

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتدقيق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إدارة الطباعة المنيرية

ولا

لعمريء القزوينى

سجود - بستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة الحجر ١٥)

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بمكة وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد ، وفي مجمع البيان عن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقوله سبحانه : (يا أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) ، وذكر الجلال السيوطي في الاتفاق عن بعضهم استثناء الآية الأولى فقط ثم قال قلت : وبغني استثناء قوله تعالى : (ولقد علنا المستقدمين) الآية لما أخرجه الترمذي . وغيره في سبب نزولها وإنما في صفوف الصلاة وعلى هذا أقول أبي حيان ومثله في تفسير الخازن أنها مكية بلا خلاف الظاهر في عدم الاستثناء ظاهر في قلة التنبع ، وهي تسع وتسعون آية ، قال الداني : وكذا الطبري بالاجماع ولتحظى على ما قيل على خمس آيات نسخها آية السيف .
 ووجه مناسبتها لما قبلها أنها مفتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشتملة أيضاً على شرح أحوال الكفرة يوم القيامة وودادتهم لو كانوا مسلمين ، وقد اشتملت الأولى على نحو ذلك ، وأيضاً ذكر في الأولى طرف من أحوال المجرمين في الآخرة ، وذكر هنا طرف عما قال بعضاً منهم في الدنيا ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في كل مما يتعلق بأمر السموات والأرض ما ذكر ، وأيضاً فعل سبحانه فهو ذلك فيما يتعلق بإبراهيم عليه السلام ، وأيضاً في كل من تسلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه إلى غير ذلك مما لا يحصى .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) قد تقدم الكلام فيه (تِلْكَ) اختار غير واحد أنه إشارة إلى السورة أى تلك السورة العظيمة الشأن (ءَآيَاتُ الْكِتَابِ) الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق كما يشعر به التعريف أى بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القرآن أو جميع المنزول إذ ذلك (وَقرءان) عظيم الشأن كما يشعر به التذكير (مبين) مظهر في تضعيفه من الحكم والأحكام أو لسبيل الرشاد والهدى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام أو ظاهر معانيه أو أمر بمجاهدته ، فالبين إما من المتعدي أو اللازم ، وفي جمع وصفي الكتابية والقرآنية من تفعيم شأن القرآن ما فيه حيث أشهر بالأول إلى اشتماله على صفات قال جنس الكتب الإلهية فكانه ظاهراً ، وبالثاني إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيجاً وحده بديعاً في بابه خارجاً من دائرة البيان قرآناً خير ذي هجوع ونحو هذا فائدة سورة الفيل خلا إيه آخر وهنا الوصف بالقرآنية عن الوصف بالكتابية لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التلوية على أنطوائه على ثلاث غيره منها أدخل في المدح لتلايهم من أول الأمر أنما يثابره عن غيره لاستقلاله بأوصاف

خاصة به من غير اشتغال على قنوت كمال سائر الكتب الكريمة وعكس هناك ظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية قلله بعض المحققين .

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ، وذكر أن تقديمه هنا باعتبار الوجود وتأخيرها هناك باعتبار تعلق علمنا لآثارها نعلم نبوت ذلك من القرآن . وتعقب بأن إضافة الآيات إليه تنكر على ذلك إذ لا عهد بأشغاله على الآيات . والزحشرى جعل هذا الإشارة إلى ما تضمنته السورة والكتاب وما عطف عليه عبارة عن السورة . وذكر هناك أن الكتاب أما الأرح وإما السورة . وإما القرآن فآثره هنا أحد الإلاوجه هناك . قال في الكشف : لأن الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحل على السورة أوجه مبالغة كدل عليه أسلوب قوله تعالى : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) وليطابق المشار إليه فانه إشارة إلى آيات السورة ثم قال : وإثار الحمل على اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق لأن الظاهر من إضافة الآيات ذلك . ولما كان في التمرين نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن فهنا وعكس في الحمل وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه ولما عطف سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الإعجاز ، وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القرآن أو المنزل لاذك بأنه غير متسارع إلى الفهم والمتسارع إليه عند الإطلاق ما ذكر وعليه يترتب قائمة وصف الآيات بنعت ما أضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جملة عبارة عن السورة إذ هي في الانصاف بذلك ليست تلك المربة من الشهرة حتى يستغنى عن التخصيص بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلا بد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها، وفيه من التكلف ما لا ينبغي . ثم إن الزحشرى بعد أن فسر المتعاطفين بالسورة أشار إلى وجه التباين بينهما بقوله كأنه قيل : الكتاب الجامع للكمال والقراءة في البيان ورمر إلى أنه لما جعل مستقلا في الكمال والقراءة قصد قصدهما قطعا أحدهما على الآخر فالغرض من ذكر الذات في الموضوعين الوصفان، وهذه قائمة إشار هذا الأسلوب ، ومن هذا عدم من عدمه من التجريد قاله في الكشف .

وقال الطيبي بعد أن نقل عن البغوي توجه التباين بين المتعاطفين بأن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يسمع به من بعض : فان قلت : رجع المآل إلى أن (الكتاب - وقرآن) وصفان لمرصوف واحد أفيا مقامه فاذك الموصوف وكيف تقديره ؟ فان قدرته معرفة دفعه (وقرآن مبین) وان ذهبت إلى أنه تنكرة أباه لفظ (الكتاب) قلت : أقدره معرفة (وقرآن مبین) في تأويل المعرفة لأن معناه البالغ في القراءة إلى حد الإعجاز فهو إذا عُد ودل محصور إلى آخر ما قال ، وهو كلام خال عن التحقيق فلا يخفى على أربابه ، وقيل : المراد بالكتاب التوراة والإنجيل والقرآن الكتاب المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد : وقادة، وأمر العطف على هذا ظاهر جدا إلا أن ذلك نفسه غير ظاهر ، وفي المراد بالإشارة عليه خفله أيضا وفي البحر أن الإشارة على هذا القول إلى آيات الكتاب وهو كاترى ثم انه سبحانه لما بين شأن الآيات لتوجه المخاطبين إلى حسن تلقى ما فيها من الأحكام والفصوص والمواعظ شرع جل شأنه في بيان المتضمن فقال عز قائلا : (ربما يورد الذين كفروا) بما يجب الايمان به (لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ) مؤمنين بذلك ، وقيل : المراد

كفرهم بالكتاب والقرآن وبكونه من عند الله تعالى وودادتهم الانقياد لحكمه والاذعان لأمره، وفيه إيدان بأن كفرهم إنما كان بالجحود، وفيه نظر، وهذه الودادة يوم القيامة عند رقيبتهم خروج العصاة من النار، أخرج ابن المبارك، وابن أبي شيبة، والبيهقي، وغيرهم عن ابن عباس، وأنس رضي الله تعالى عنهم أنها إذا كرا هذه الآية فقالا: هذا حيث يجمع الله تعالى بين أهل الخطايا من المسلمين والمشركين في النار فيقول المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته.

وأخرج الطبراني، وابن مردويه، بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: وقال رسول الله ﷺ: إن ناسا من أمي يذبون بذنوبهم فيكونون في النار ماشاء الله تعالى أن يكونوا ثم يديرهم أهل الشرك فيقولون: ما رأينا ما كنتم فيه من تصديقكم نفعمكم فلا يبقى موحدا إلا أخرجه الله تعالى من النار ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية، وأخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأبي موسى الأشعري، وأبي سعيد الخدري نحو ذلك برفعه كل إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وروى ذلك عن كثير من السلف الصالح، فنقول الزعشري إن القول به باب من الودادة بيت من السقافة قبيدته عقيدته الشوهاء، وقال الضحاك: إن ذلك في الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة انكفر لهم، وعن ابن مسعود أن الآية في كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين، وفي رواية عنه وعن أناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن ذلك حين ضربت أعناقهم فمضوا على النار، وذكر ابن الأنباري أن هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم، (ورب) على كثرة وقوعها في كلام العرب لم تقع في القرآن إلا في هذه الآية، ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بضمها ورب بالضم وفتح الباء والتاء ورب يسكون التاء ورب بفتح الثلاثة ورب بفتح الاولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربا بالضم وفتح الباء المشددة ورب بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاهما معادرتا ابن هشام في المغني وحكى أبو حيان إحدى عشر منها - ربنا - وإذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات ما لا يحصى، وزعم ابن فضالة (١) في الهوامل والعوامل أنها ثمانية التوضيح كقصد وأن فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة أن فتح الراء مطلقا شاذ، وهي حرف جر خلافا للكرمية، والاختفاء في أحد قوليه، وابن الطراوة زعموا أنها اسم مبنى ككم واستدلوا على اسميتها بالاخبار عنها في قوله:

إن يقتلوك فإن تلك لم يكن عارا عليك ورب قتل عار

فرب عديم مبتدا وعار خبره، وتقع عديم مصدرا كرب ضربة ضربت، وظرفا كرب يوم مرت، ومفعولا به كرب رجل ضربت، واختار الرضوي اسميتها إلا أن أعربها عنده رفع أبدا على أنها مبتدا لا خبر لها كما اختار ذلك في قولهم: أقل رجل يقول ذلك الأرياء، وقال: إنها إن كفت بما فلا يحل لها حيث لا تكون كحرف النفي الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بأنها لو كانت اسما لجاز أن يتعدى إليها الفعل يحرف الجر فيقال رب رب رجل عالم مرت، وأن يعود عليها الضمير ويضاف إليها جميع علامات الاسم منتفية عنها، وأجيب عن البيت بأن المعروف وبعض بدل رب، وإن صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدا محذوف أي هو عار كما صرح به في قوله: ه يلوب هيجا هي خير من دعه، والجملة صفة المجرور وأخبره إذ هو في موضع مبتدا، ويرد قياها على كم كما قال

أبو علي: أنهم لم يفصلوا بينها وبين المحرور كما فصلوا بين لم وعامل فيه وفي مفادها أقوال أحدها أنها للتقليل
 دأبوا هو قول لا كثيرين، وعدى البسيط منهم الخليل وسيبويه، والآخرش، والمأزني، والفارسي، والمبرد والكسائي.
 والفراء، وهشام، وخلق آخرون، ثانياً أنها للتكثير دائماً وعليه صاحب العين، وابن درستويه، وجاعة، يوروي عن
 الخليل، ثالثاً واختاره الجلال السيوطي وفقاً للعراقي وطائفة أنها للتقليل غالباً والتكثير نادراً، رابعاً عكسه وجزم
 به في التسهيل واختاره ابن هشام في المغني، وخامساً أنها لهما من غير غلبة لأحدهما فله أبو حيان عن بعض
 المتأخرين، سادساً أنها لم توضع لواحد منهما بل هي حرفان ثابت لا يدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك
 من خارج واختاره أبو حيان، سابعاً أنها للتكثير في المبالاة والتقليل فيما عداه وهو قول الأعمش، وابن السيد، ثامناً
 أنها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش، وابن مظهر، وتصدر وجوباً غالباً، ونحو قوله:

تقنت أنوب امرئ خيل غاتنا أمين وخوان يخال أمينا

وقوله: ولوعلم الاقوام كيف خلفتهم كرب مفد في القيور وحامد

يحمل أن يكون كما قال الشعبي ضرورة، وقال أبو حيان: المراد تصدرها على ما تنمق به فلا يقال: تقنت
 رب رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق بالاكفولة:

ألا رب مأخوذ بأجرام غيره فلاحاً من هجران من كان أجراما

وبما صدر جواب شرط غالباً كقوله: فإن أمس مكرهاً قارب نية، ومن غير الغالب يارب كاسية الحديث
 ولا نجر غير نكرة وأجاز بعضهم جرهما الماعرف بأل احتجاجاً بقوله:

ربما الجامل الموقل فيهم وتناجيج يبينن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وإن صح الجر قال زائدة وفي وجوب نعت مجرورها خالف فقال
 المبرد، وابن السراج، والفارسي، وأكثر المتأخرين وعزى للبصريين يجب لاجرائها مجرى حرف النفي حيث
 لا تقع إلا صدراً ولا يقدم عليها ما يدل في الاسم بعدها، وحكم حرف النفي أن يدخل على جملة فلاقيس
 في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد يوصف بما مجرى مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل
 أو مفعول وجزم به ابن هشام في المنى وارتضاء الرضي، وقال الآخرش، والفراء، والزجاج، وابن طاهر، وابن خروف،
 وغيرهم لا يجب وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان ونظري
 الاستدلال المذكور بما لا يخفى، ونحو: ضافاً إلى ضمير مجرورها مطلقاً بالواو كرب رجل وأخيه ولا
 يقاس على ذلك عند سيبويه، وما حكاها الأصمعي من مباشرة رب للضاف إلى الضمير حيث قال لأعرابي أفلان أب
 أو أخ؟ فقالت: رباً، ورب أخيه تريد رباً، له رب أخ له تفديراً للانفصال لكون أب وأخ من الأسماء التي يجوز
 الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقاً، ونحو ضميراً مفرداً مذكراً يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذي
 يقصده المتكلم غير مفصلة عنه، وسمع جره في قوله: روي عطب أنفذت من عطبه، على نية من وهو شاذ،
 وجوز الكوفي، مطابقة الضمير للنكرة المفسرة ثنية وجماً وثانياً كما في قوله:

ربها نية دعوت إلى ما يورث الخلد دائماً فأجابوا

والأصح أن هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة، واختار ابن عصفور تبعاً لجاعة أنه نكرة وإن جرها
 إذ ليس قبلها ولا شاذاً خلافاً لابن مالك، وأنها زائدة في الأعراب لا المعنى، وإن عمل مجرورها على حسب

العامل لا لازم النصب بالفعل الذي بعد أو يعامل بحذف خلافا للزجاج ومثابه في قولهم: بذلك لما لازم عليه من تعدى الفعل المتعدي بنفسه إلى مفعوله بالواسطة وهو لا يحتاج إليها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله •

(١) وسن كسبى سناء وسنا ذعرت بمداح الهجير نوض
وأنها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرماني وابن طاهر لا تتعلق بالحرف الزائدة وإن تتعلق بالعامل الذي يكون خبراً لجرورها أو عاملاً في موضعه أو مفسراً له قاله أبو حيان، وقال ابن هشام: قول الجمهور أنها معدية للمعامل أن أرادوا المذكور فخطأ إنه يتعدى بنفسه أو محذوفاً بقدر يحصل ونحوه كما صرح به جماعة قبحه تقدير ما معنى الكلام مستغنى عنه ولم يلفظ به في وقت، ثم على التعليق قال الكذبة: حذفه لحن، والخليل وسبويه نادراً كقوله :

ودوية ففر تمشى نعامها كمشى النصارى في خفاف البرندج (٢)

أي فطمتها ويرد الكذبة هذا وقولهم: رب رجل قاتم ورب ابنه خير من ابن، وقوله :

الأرب من فضله لك فصيح ومومن بالغيب غير أمين

والفارسي. والجزولي كثير وبه جزم ابن الحاجب، ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها، ونقل عن ابن أبي الربيع يجب حذفه إن قامت العفة مقامه والا جاز الأمران سواء كان دليل أم لا ؟ ويجب عند المبرد، والفارسي. وابن عصفور، وهو المشهور كما قال أبو حيان: ورأى إلا كثيرين كونه ماضياً معنى، وقال ابن السراج: يأتي حالاً، وابن مالك يأتي مستقبلاً واختاره في البحر لأنه قال بقلته وكثرة وقوع الماضي، وأشهد له قول سليم الفشيري :

ومعظم بالجن من خشية الردى سبردى وغاز مشفق سيوب

وقول هند: يارب قائلة غدا يالطف أم معاوية

وجعل كابن مالك الآية من ذلك وتأولها إلا كثرون بأنه وضع فيها المضارع موضع الماضي على حد ونفع في الصور وتعبه ابن هشام بأن فيه تكلفاً لا اقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماضٍ متجوز به عن المستقبل، وأجاب الشمني بأنه لا تكلف فيه لأنهم قالوا: إن هذه الحالة المستقبلية جمات بمنزلة الماضي المتحقق فأنعمل معها ربما التخصيص بالماضي وعدل إلى لفظ المضارع لأنه كلام من لاخلف في اختياره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهو مستقبل في التحقيق ماضٍ بحسب التأويل وهو كما ترى، وعن أبي حيان أنه أجاب عن بيت هند بأنه من باب الوصف بالمستقبل لأن باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك: رب متى اليوم يحسن غدا أي رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الكوفيون في المطول الآية بأنها بتقدير كان أي رب بما كان يود الذين كفروا فحذف لكثرة استهال كان بعد ربما، وحذف ذلك أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع اضمار كان، وفي جمع الجوامع ومثاله ان ما تزداد بعد رب فالتائب الكف وإيلائها حينئذ الفعل الماضي لأن

(١) قوله وسن هو النور الوحشي، وسن بكسب كقبيط بيت محمد بن كمال في القاموس والسن بضم السين المهملة وتفتح اللام المشددة بقرة الوحش أم جمع، وقوله بمداح الخ وصف للفارس أم منه والمداح بالحاء المهملة كثير المرق كما في السوفى على المعنى أم (٢) البرندج السواد بسود به الحف أوه والزاج أم قاموس

التكثير أو التقليل إنما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله :
ربما أوقيت في علم ترفعن ثوبى شيالات
وقد يلها المضارع (كربما يود) الآية وقد يلها الجلة الاسمية نحو : ربما الجامل المقول فهم • وقد لا تكف نحو
ربما حطبة بسبب صقيل بين بصرى وطامة نجلاء
وقيل : ينعين بعدها الفعلية إذا كفت وإلى ذهب الفارسي وأول البيت على أن ما فكرة موصوفة بجملة
حذف مبتدأها أى رب شيء هو الجامل، وقد يحذف الفعل بعدها كقوله :
فذلك أن يلتقى الكريمة يلقيها حميدا وإن يستن يوما فرما
وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله :

ماوى ياربها غارة شعواء كالخية بالميسم

انتهى • وبحرف أو يل الفارسي البيت أول بعضهم الآية فقال : إن (ما) نكرة موصوفة بجملة (يود) التي آخره
والعائد محذوف ، والفعل المتعلق به رب محذوف أى رب شيء يوده الذين كفروا تحق وثبت ونحوه
قول ابن أبي الصلت :

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحبل العقاب

والنرم كون المتعلق محذوفاً لأنها حينئذ لا يجوز تعلقها برب ولا بد لها من فعل تعلق به على ما صرحه
جمع ، وأما على ما اختاره الرضى من كونها مبتدأ لا خبر له والمعنى قليل أو كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة
إليه ، وهذا التأويل على ما قال السمرقندى أحد قرى البصريين ، وتعبه العلامة التفتازانى بأنه لا يخفى ما فيه من
التمسك بغير النظم الكريم أى قطع (لو كانوا مسلمين) عما قبله ، ووجه التمسك أن المعنى على تقليل أو تكثير
ودادم لا على تقليل أو تكثير شيء إلا أن يراد وبشيء يودونه من حيث إنهم يودونه ، والختار عندى ما اختاره
أبو حيان وكذا صاحب اللب من أن رب تدخل على الماضي والمضارع إلا أن دخولها على الماضي أكثر ، ومن
تبع أشعار العرب رأى فيها عما دخلت فيه على المضارع ما يبعد ارتكاب التأويل معه فلا لا يخفى على المنصف
المتنبع واختلفوا في مفادها هنا فذهب جمع كثير إلى أنه التقليل وهو ظاهر أكثر الآثار حيث دلت على أن
ودادم ذلك عند خروج عصاة المسلمين من جهنم وبقاتهم فيها ، نعم زعم بعضهم أن الحق أن ما فيه محمول على شدة
ودادم إذ ذاك وأن نفس الوداد ليس مختصة بوقت دون وقت بل هو متقرر مستمر في كل آن يمر عليهم •

ووجه الزعمشئى الأتيان بأداة التقليل على هذا بأنه وارد على مذهب العرب في قولهم : لعلك ستقدم على فعلك وربما
ندم الإنسان على ما فعل ولا يشكون في تدمه ولا يتصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكا فيه
أو قليلا لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من
التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير ، وكذلك المعنى في الآية لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة
فبالحرى أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة اه •

والكلام عليه على ما قيل من الكناية الإيمانية وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى ، قال ابن المنير : لاشك أن العرب تعبر عن
المعنى بما يؤدى عكس مقصوده كثيراً ، ومنه والله تعالى أعلم (قد تعلمون أن رسول الله اليكم) المقصود منه توبيخهم
على أدام لموسى عليه السلام على توفر عليهم برسالته ومناصحته لهم ، وقوله • قد أترك القرن مصفراً أنا له •

فانه إنما يتمدح بالاكثر من ذلك وقد عبر بقدر المفيدة للتفصيل، وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فتهم من وجهه بذكر عن الزمخشري من التذنية بالادنى على الاعلى، ومنهم من وجهه بأن المنة صرد في ذلك الايدان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود إلى عكسه وقد أفصح المتنبى عن ذلك بقوله :

ولجئت حتى كدت تبخل حائلا للعتهى ومن السرور بكاه

وكلا الوجهين يعمل الكلام على المبالغة بتوسع من الابقاظ إليها والعمدة في ذلك على سياق الكلام لانه إذا اقتضى مثلاً فكثيراً قد دخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتفصيل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على إحدى الطريقين المذكورتين ، وقال في الكشف الأصل في هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للاستعارة الحقيقية لا تخفى على المتكلمين ولا تفتقر إلى التفسير والتفصيل على ما يورده ظاهر لفظ صاحب المفتاح في موضع فهو الذي عد المبالغة من هذا القبيل لقصد التناول ثم قد يختص مرقعها بالمدح والثناء كما ذكره الزمخشري في هذا المقام ، وليس في ذلك كناية إيمانية وإنما ذلك من قواعده الاستعارة وسيجيء إنشاء الله تعالى فيه كلاماً أحسن بطلا في سورة التكمير هـ والحق أنه لا مانع من القول بالكناية الإيمانية كما لا يخفى ، وقيل : إن التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلم من الدهشة بمعنى أنه ندهشهم أهوال القيامة فيهنون فإن وجدت منهم أفاقاً ، آمنوا ذلك ، وظاهر صلح العلامة الافتراضي في المأثور اختياره ، وجوز أن تكون مستعارة للتكبير والقول بالاستعارة له لا يحتاج إليه على القول المحكي عن صاحب الدين ومن معه حسب ما سمعت ، وذكر ابن الحاجب أنها غلت من التقليل إلى التحقيق كما نقلوا قد زاد دخلت على المضارع منه إليه . ومفعول (يود) محذوف أي الإسلام بدلالة (لو كانوا مسلمين) بناء على أن (لو) للتمنى والجملة في موقع الحال أي فائذين أو كانوا مسلمين ، وتقدير المفعول ما ذكرناه والذي ذهب إليه غير واحد ، وقال الشهاب : تقديره النجاة ولا ينبغي تقدير الإسلام لأنه يصير تقديره يودوا الإسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه نظر هـ

وقال صاحب الفرائد إن (لو كانوا) إلى آخره منزل منزلة المفعول . وتعقب بأنه غير ظاهر إذ ليس ذلك بما يعمل في الجمل إلا أن يكون بمعنى ذكروا التمني ويجري مجرى القول على مذهب بعض النحاة . والغية في حكاية ودادتهم كالفية في قولك : حلف بالله تعالى ليفعلن ولو قلت لا فعلن لجاز . وعلى ذلك جاء قوله تعالى (فما هو أبالقه لنبيته) بالنون والباء وإثارة الغيبة أكثر ثلثاً بليس والتعليل بقلة التقدير ليس بشئ كما كشف ذلك في الكشف ، وأثر قوم ورود (لو) للتمنى ، وقالوا ليست قسماً برأسها وإنما هي الشرطية أشربت معنى التمني وعلى الأول الأصح لا جواب لما على الأصح . وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضر اوى ، ونقل أنهما فلا يحتاج إلى جواب كجواب الشرط سهو ، وذكر أبو حيان أن الذي يظهر أنها لا بد لها من جواب لكنه التزم حذفه لأشراكها معنى التمني لأنه متى أمكن تقليل القواعد وجعل الشيء من باب المجاز كان أولى من تكثير القواعد وأداء الاشتراك لانه يحتاج إلى وضعين والمجاز ليس فيه إلا رضع واحد وهو الحقيقة . وقيل بإلهاها امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لغازوا ومفعول (يود) ما علمت ، وزعم بعضهم مصدر يتأفيا إذا وقعت بعد ما يدل على التمني فالمصدر حينئذ هو المفعول وهو على القول بأن (ما) تنكرة موصوفة بدل منها كما في البحر . وفرا عاصم . ونافع (ربما) بتخفيف الباء عن أي عمرو التخفيف والتقدير يودوا فراعاً طلعته بن ، صرف

وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم رأينا بزيادة ناه هذا، وإنما أُخِذَتِ الْكَلَامُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِأَسْبَابٍ فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِرَبِّهِ لَمَّا أَنَّهُ قَدْ جَرَى لِي بَحْثٌ فِي ذَلِكَ مَعَ بَعْضِ الْمُطَالِمِينَ فَأَبَانَ عَنِ جَهْلِ عَظِيمٍ وَحَقِّ جَسِيمٍ، وَرَأَيْتُهُ وَرَبَّ الْكُفْيَةِ أَجْهَلَ مِنْ رَأَيْتُ مِنْ صَنَائِرِ الطَّلَبَةِ - رَبِّ - نَعَمْ لَهُ مِنَ الْمُطَالِمِينَ أَمْثَالُ أَصْحَابِهِمْ إِذْ تَعَالَى وَاعْمَى بِالْهَمِّ وَقَلَّهْمُ وَلَا أَكْثَرَ أَمْثَالَهُمْ. (ذُرِّمُوا) أَيِ أَثَرَهُمْ وَقَدْ اسْتَفْتَيْتُنِي غَالِبًا عَنْ مَاضِيهِ بِمَاضِيهِ وَجَاءَ قَلْبًا وَذَرَى فِي الْحَدِيثِ «ذَرُوا الْحَبْشَةَ مَا وَفَدُوكُمْ» وَالْمُرَادُ مِنَ الْأَمْرِ التَّخْلِيَةُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ شَهْوَاتِهِمْ إِذْ لَمْ تَفْقَهُمُ النَّصِيحَةَ وَالْإِنْذَارَ كَأَنَّهُ قِيلَ: خَلِّمُوا شَأْنَهُمْ (يَا طُلُوبًا وَيَسْتَعْمِلُوا) بِدِيْنَاهُمْ، وَفِي تَقْدِيمِ الْأَكْلِ إِذْ بَانَ بِمَنْعِهِمْ إِنْ مَآهُ مِنْ قَبْلِ تَمَتُّعِ الْبَهَائِمِ بِالْمَا كُلِّ وَالْمَاشَارِبِ، وَالْفِعْلُ وَمَا عَطَفَ عَلَيْهِ مَجْزُومٌ فِي جَوَابِ الْأَمْرِ، وَأَشَارَ فِي الْكَشَافِ أَنَّ الْمُرَادَ الْمُبَالَغَةَ فِي تَخْلِيَتِهِمْ حَتَّى كَأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ أَنْ يَأْمُرَ بِمَا لَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُدْمًا، وَرُجْعًا لِلْمَدَقِّ صَاحِبِ الْكُشْفِ فَقَالَ: أُرِيدُ الْأَمْرَ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ جَعَلَ أَكْلَهُمْ وَتَمَتُّعَهُمُ الْغَايَةَ الْمَطْلُوبَةَ مِنَ الْأَمْرِ بِالتَّخْلِيَةِ، وَالْغَايَتِ الْمَطْلُوبَةِ أَنْ صَحَّ الْأَمْرُ بِهَا كَأَنَّهُ كَانَ مَأْمُورًا بِهَا بِنَفْسِ الْأَمْرِ وَأَبْلَغَ مِنْ صَرْيَحِهِ قَالَا: لَازِمٌ سِدَّةُ الْعَالَمِ تَعْلَمُ مِنْهُ مَا يَنْجِيكَ فِي الْآخِرَةِ كَانَ أَبْلَغَ مِنْ قَوْلِكَ: لَازِمٌ وَتَعْلَمُ لِأَنَّكَ جَعَلْتَ الْأَمْرَ وَسَبِيلَهُ الثَّانِي فَهُوَ أَشَدُّ مَطْلُوبَةً وَإِنْ لَمْ يَصْغَحْ جَعَلْتَ مَأْمُورًا بِهَا بِحَاجِزٍ كَقَوْلِكَ: اسْلُمْتَ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَمَا نَحْنُ فِيهِ لَمَّا جَعَلَ غَايَةَ الْأَمْرِ عَلَى التَّجَوُّزِ صَارَ مَأْمُورًا بِهِ عَلَى مَا أَرَشَدْتَ إِلَيْهِ أَيْ هُوَ مِنَ النَّفَاسَةِ بِمَكَانٍ، وَظَنَّ أَنَّ أَتْقَاهُمُ الْأَمْرَ مِنْ تَقْدِيرِ لَامِهِ قَبْلَ الْفِعْلِ مِنْ بَعْضِ الْأَمْرِ، وَمَا فِي الْبَحْرِ مِنْ أَنَّهُ إِذَا جَعَلَ (ذُرِّمُوا) أَمْرًا بَرَكْتُ نَصِيحَتَهُمْ وَشَغَلَ بِاللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ لَا يَتَرَبَّعُ عَلَيْهِ الْجَوَابُ لِأَنَّهُمْ بِالطُّلُوبِ وَيَسْتَعْمِلُونَ سِوَا تَرْكِ نَصِيحَتِهِمْ أَمْ لَا وَفَوْقَ فِي سَاحِلِ التَّحْقِيقِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ غَاصَّ فِي لُجَةِ الْمَعَانِي فَاسْتَخْرَجَ دُرَرِ الْأَسْرَارِ وَاسْتَظْهَرَ أَنَّهُ أَمَرَ بِتَرْكِ قَتْلِهِمْ وَتَخْلِيَتِهِمْ سَبِيلَهُمْ وَمَوَادِعَتِهِمْ ثُمَّ قَالَ: وَلِذَلِكَ صَحَّ أَنْ يَكُونَ الْمَذْكُورُ جَوَابًا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ شَهِلَهُمْ بِالْقَتْلِ وَمَصَالَةِ السِّيفِ وَإِبْقَاعِ الْحُرُوبِ مَا مَنَاهُمْ أَكْلًا وَلَا تَمَتُّعًا وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ السُّورَةَ مَكِّيَّةٌ وَهِيَ كَمَا تَرَى. ثُمَّ الْمُرَادُ عَلَى مَا قَبِلَ دَوَامِهِمْ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ لِأَحْدَاثٍ مَازَكَرُوا تَمَتُّعَهُمْ بِمَا اسْتَمْتَعَ مَا يَنْتَصِ عَيْشَهُمْ وَالتَّمَتُّعُ كَذَلِكَ أَمْرٌ حَادِثٌ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مَرْتَبًا عَلَى تَخْلِيَتِهِمْ وَشَأْنِهِمْ فَأَمَّلَ (وَيُطْلِمُهُمُ الْأَمَلُ) وَيُذِلُّهُمْ التَّوَقُّعَ لَطَوِيلِ الْأَعْمَارِ وَبُلُوغِ الْأَوْتَاطَارِ وَاسْتِقَامَةِ الْأَحْوَالِ وَأَنْ لَا يَلْقُوا إِلَّا خَيْرًا فِي الْمَآخِذِ وَالْمَالِ عَنْ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ أَوْ عَنِ التَّنَفُّكِ فِيمَا يَصِيرُونَ إِلَيْهِ (قَسُوفٌ يَطْلُبُونَ) سِوَهُمْ فَفِيهِمْ إِذَا عَايَنُوا جَزَاءَهُمْ وَخَامَةً عَاقِبَتْ أَرْحِيقَةَ الْحَالِ إِلَى الْجَانَةِ إِلَى التَّنَفُّكِ.

وَعَظَامُ كَلَامِ الْآكَاثِرِينَ أَنَّ الْمُرَادَ عِلْمَ ذَلِكَ فِي الْآخِرَةِ، وَقِيلَ: الْمُرَادُ سَوْفَ يَطْلُبُونَ عَاقِبَةَ أَمْرِهِمْ فِي الدُّنْيَا مِنَ الذَّلِّ وَالْقَتْلِ وَالسَّيِّ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْعَذَابِ السَّارِمِ، وَهَذَا ثَابِتٌ قِيلَ مَعَ كَوْنِهِ وَعِيدًا أَيْمَا وَعِيدٍ وَتَهْدِيدٍ غَيْبٍ تَهْدِيدٍ تَعَالِيلٍ لِلأَمْرِ بِالتَّوَكُّلِ، وَفِيهِ الزَّمْلُ الْحُجَّةُ وَمُبَالَغَةُ فِي الْإِنْذَارِ إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ الْأَمْرُ بِالْعُضْدِ حَسْبًا عَلَتِ الْإِبْدَ تَكَرُّرُ الْإِنْذَارِ وَتَقَرُّرُ الْجُحُودِ وَالْإِنْكَارِ وَمَنْ أَنْذَرَ فَقَدْ أَعْفَرَ، وَكَذَلِكَ مَا تَرْتَبُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَكْلِ وَمَا بَعْدَهُ، وَفِي الْآيَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّلَذُّذَ وَالتَّمَتُّعَ وَعَدَمَ الاسْتِعْدَادِ لِلْآخِرَةِ وَالتَّأَهُبَ لَهَا لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقٍ مَنْ يَطْلُبُ النِّجَاةَ وَجَاءَ عَنِ الْحَسَنِ مَا أَطَالَ عَبْدُ الْأَمَلِ الْأَسَاءَ الْعَمَلَ.

وأخرج أحد في الزهد، والطبراني في الأوسط، والبيهقي في شعب الإيمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لأعله الأرفقه قال: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين وبهلك آخرها بالبخل والامل. وفي بعض الآثار عن علي كرم الله تعالى وجهه انما أخشى عليكم اثنين طول الأمل واتباع الهوى فان طول الأمل ينسئ الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق. (وما أهلكنا من قرية) أي قرية من القرى بالخشف بها وبأهلها الكافرين كما فعل ببعضها أو بإغلاتها عن أهلها بعد اهلاكم كما فعل بآخرين (إلا وهما) في ذلك الشأن (كتاب) أجل مقدر مكتوب في الروح (معلوم) لا ينسى ولا ينفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر، وهذا شرع في بيان سر تأخير عذابهم. (وكتاب) مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من (قرية) ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لأنها واقعة بعد التي وهو مسوغ لمجيء الحال لأنه في معنى الوصف لاسيما وقد تأكد بكلمة (من) والمعنى ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب معلوم لأنها لم يكن قبل بلوغه ولا تغفل عنه ليمكن مخالفتها، أو مرتفع بالظرف والجملة كما هي حال أيضاً أي ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا وقد كانت لها في حق اهلاكم أجل مقدر لا يغفل عنه.

وقال الزمخشري الجملة صفة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى: (وما أهلكنا من قرية الا بالها) متذرون) وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب وجاني عليه ثوب، وواقفه على ذلك أبو البقاء، وتعقبه في البحر بأنها لا تلزم أحداً قاله من النحاة، وهو مبنى على أن ما بعد الا يجوز أن يكون صفة، وقد صرح الاخفش: والعارضي يمنع ذلك، وقال ابن مالك: ان جعل ما بعد الا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وأبطل القول بأن الواو توسطت لتأكيد للصوق ونقل عن منذر بن سعيد أن هذه الواو هي التي تعطف أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو، ومنه قوله تعالى: (حتى اذا جاؤوها وقمت أبوابها) واعتذر السكاكي بأن ذلك سهو ولا عيب فيه، ولم يرخص بذلك صاحب الكشف وانصر للزمخشري فقال: قد تكرر هذا المعنى منهم في هذا الكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح، واذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس لا يذهب لثبوتها في الحال وفيما أضمر بعده الجار في نحو بعت الشاة ودرهما وكم وكم، وهذه تدل على أن الاستعلاء شائعة في الواو نوعياً بل جنسية فلا تعتبر القل الخصوصى ولا يكون من أدبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن تعارير الكوفة واعتضاده بالقياس، والمعنى ولا يبعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاء المقام كما رجحوا المذهب التميمي على الحجازي (١) في باب الاستثناء عنه، ولا يخفى أن المعنى على الوصف أبلغ وأن هذا الوصف ألصق بالموصوف منه في قوله تعالى: (الا لها منذرون) لأنه لازم عقلي وذلك عادي جرى عليه سنة الله تعالى اه. وفي الدر المنصور أنه قد سبق للزمخشري الى ما قاله ابن حني وناهيك به من مقتضى ه قال بعض المحققين: ان الموصوف ليس القرية المذكورة وإنما هو قرية مقدرة وقعت بدلاً من المذكورة على

١٥ وذلك أن بني تميم يهززون الرمح في الاستثناء المشتمل وقد قال تعالى (قل لا يعلم من في السموات والارض السبب الا الله) والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع وعلى الاتصال يحتاج الى تخلف لصحة المعنى فأنهم اه منه

الختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها أي ما أهلها مأخوذة من التي لا قرينة لها كتب من قوله تعالى: (ليس لهم طعام إلا من صرع لا يسمن ولا يئس من جوع) فإن (لا يسمن) الخ صفة الكثر لا الصفة المذكورة لأنه إنما يدل على محض طعامهم الذي لا يسمن ولا يئس من جوع في الصريع، ومن المراد ذلك بل لا طعام المقدر به (لا) أي ليس لهم طعام من شيء من الأشياء لا طعام لا يسمن الخ ليس هناك من الموصوف والصفة دالة، وإما توسط الواو وإن كان القيس عدده فلا يندى كمال الاتصال انتهى، ولا ينبغي أنه لم يأت في أمر التوسط بما يدوم عنه القول والقليل، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد إلا يدفع حديث الفصل لسكن نقل أبو حيان عن الأخفش أنه قال مد مع بعض بين الصفة والموصوف دالة، وهو ما جاء في رجل ألا أكف قديره إلا رجل ردك، وفيه فتح لعمرك لصفة كالاسم، ولعل الجواب عن هذا سهل. وقرأ ابن أبي عمير (الالهة) بسقاط الواو، وهو على ما قبل يؤيد القول برأيه، ولما بين سببه أنه أن الامم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم وإذ لم يكن إلا حسما كان مكتوب في اللوح بين جل شدة أن كل أمه من الاسم منهم ومن غيرهم هم كذلك لا يمكن التقديم عليه ولا التأخر عنه فقال عمر قاتلا (ما نسق من أمه) من الامم المهلكة وغيرهم من هذه الامم المستعزفة، وقيل: أمه لك ص وليس ذلك (أجلها) المكتوب في كتابه أي لا ينبغي دلائلها قبل يحيى كتابها أولا ثمضي أمه بل نصي أجلها، فإن السبق كما نقل لادم عن الحسن إذ كان واقفا على رماني فعدت المجاورة والحليف صداقتي سبق زيد عمر أفعلاه أنه حاوره وحده ورائه وإن عمرا أقصاه ولم يلمعه وإذا كان واقفا على زمان كان على عكس ذلك فلا فسق فلان عام كذا كل عصره من إنده، ثم سلفه والسر في ذلك على ما في إرشاد العفل نسيم أن الزمان يعتبر به الحركة والتوجه فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمان فانه يعتبر به الحركة والتوجه إلى ماضي أو من الزمان فالسابق ما تقدم إلى المقصد، وإرادته معوان الأجل عشر ما يقتضيه من السابق كما أن إرادته معوان الكتاب باعتبار ما يوجه من الأدراك (وما يسأحرون) أي وه يتأخرون.

وصيغة الاستعمال للشعار تعبرهم عن ذلك مع طلبهم له، وإشارة صريحة المصارع في مهملين بعد ما ذكر في الإهلاك صيغة الماضي لأن المقصود بيان دوامها فيما بين الامم الماضية والحاضرة، وله نظائر في كتاب الكريم وإذا دها إلى الأمة سد إسد الإهلاك إلى القرية لما أن لسق ولا تتخار حال الأمة بدون القرية مع ما في الأمة من العدم لأهل تلك القرية وغيرهم ممن أخرت عوامهم إلى آخره، وتأخير عدم سيقهم مع كون مقام مقدم المداغة في بيان تحقق عدائهم إماما، أشار تقدم السق في الوجود وما باعتقاد أن المراد بيان سر تأخير عدائهم مع استعصامهم لذلك، وأورد العفل على صفة جمع المذكر رعية لأمي (أمة) مع التغليب كإروعي لفظه أولا مع رعاية العوازل ولهذا حذف الحار والمجرور، الخلة مبنية لما سبق ولذا هضمت والمعنى أن تأخير عدائهم إلى يوم لودادة حسبا أشبه إليه إنما هو تأخير أحبهم المقد لا يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم فله شيع الإسلام واستدل بالآية على أن كل من مات أو قتل فاما هو ميت بأجله وقد بين ذلك الإمام (وقالوا) شروخ في بين كمرهم بمن أنزل عليه الكتاب

المؤمنين لا كفر به وبيان ما يؤل إليه حكمهم، وانما تزل أهل مكة قال تعالى: نزلت الآية في عداقة أمة. وأما
ابن الحرث: ونوف بن خويلد. والزيد بن المنيرة وهم الذين قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم:
(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ رُلَّ عَلَيْهِ لَذَّكَرُ) أي القرآن، وحاطب بن عبد الله عليه الصلاة والسلام يدعى مع أنهم لا كفره إلا لا يعتقدون
نزل شيء ما استهزاء وتهكوا وإشعار أبعده حكمهم النازل في موطنهم: (أَنْتَ تَجْعَلُ) يعمون يأمن يدعى مثل هذا الأمر
العظيم الخارق للعادة إنك بسبب تلك الدعوى متحقق حنونك على أئمة وجه. وهذا كما يقول الرجل لمن سمع
منه كلاما يستبعده: أنت محنون، وقيل حكمهم هذا لما يظهر عنه من الصلاة والسلام مرشده العشي حين نزل
عليه الوحي بالقرآن، والأول على ما قبل هو الأنسب بالنظر، وذهب بعضهم إلى أن لقول الجملة المؤكدة قدوس
الثناء أما عرقس كلام الله تعالى تبرته له عليه الصلاة والسلام عما سبق به من أول الأمر. ونعقب به فلا ياسب
قوله تعالى: (إِنَّمَا مَحْزَنُ بَرَانَا الَّذِي كَر) ليعفاه كما سيأتي إن شاء الله تعالى رد لا تكارهم واستهزؤهم، وقد يجب أن
ذلك على هذا رد لما عوه في ضمن قوسهم المدد كور لكن نفاهم كور الشكل كلامهم. وقد سمعهم إلى نظيره
فرعون عليه الأمة بقوله في حق موسى عليه السلام: (إِنِّي أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ لِنُحْيِيكُمْ): فقدم لهم رواجهم
على نائب الفاعل كما قيل لأن إنكارهم متوجه إلى كون الذي ذكر أم الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه
ورسل الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما وقوله سبحانه (لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ
عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرْآنِ عَظِيمٍ) فان الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام
وإيراد الفعل على صيغة المجهول لا يهائم أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لوجه الإنكار إلى كون التنزيل عليه
لا إلى إسناده إلى الفاعل، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما رل عليه لذكر بتخفيف (رل) مبدأ للفاعل
ورفع (الذ ك) على العاطفة وقرئ (يَا أَيُّهَا الَّذِي أُلْقِيَ عَلَيْهِ الذ ك). قال أبو حيان: ويبنى أن تجعل هذه المرأة
تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف (لَوْ مَا تَأْتِيَانِ) كلمة (لوما) ظلالا نستعمل في أحد معنيين اعتناع الشيء ما جود
غيره والتخصيص وعند إرادة الثاني منها لا يلها إلا فاعل ظاهر أو مصدر وعدد أداة الأول لا يها إلا
إسم ظاهر أو مقدر عند البصريين، ومنه قول ابن مقبل:

لوما الحياة ولوما الدين عبتكما بعض ما يكتا إذ عبتا عوري (١)

وعن بعضهم أن الميم في (لوما) بدل من اللام في لولا، ومثله استولى واسوى وخالته وخالته هو رل
دخل أي صدقي، وذكر الزمخشري أن (لو) تتركب مع لا وما لمعنيين وهل لا تتركب إلا مع لا وحدها لتخصيص
واختار أبو حيان فيهما الساطة وأن الميم ليست بدلا من اللام، وقال الماقي: إن (لوما) لا ترد إلا للتخصيص
وهو مجوع بالبيت السابق، وأيا ما كان فلما هنا التخصيص أي هلا تأتينا (بِالْمَلَأَنكَ) يشهدون لك
وبعضدوتك في لانداد كقوله تعالى حكايه عنهم. (لَوْلَا نَزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ دِرًا) أو يعاقبون على تكديك
كما كانت تأتي الأمم المكذبة لرسلهم (إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧) في دعواك ن قدرة الله تعالى على ذلك ما
لا ريب فيه وكنا احتياجك إليه في تمشية أمرك إذ لا صدقك في ذلك الأمر الخطير بسوءه أو أن كنت من

(١) بالراء. وقيل بالذال وهو السورده القديم والقصيدة على مقال بعض الصلا. راية اهـ

جملة تلك الرسل الصادقين الذين عديت أعمارهم لا يحصى لهم (مَنْزُلُ الْمَلَائِكَةِ) بالنون على بناء الفعل المضارع
الجلالة من التنزيل، وهي قراءة حمص، والآخرين. وابن مصرف، وقرأ أبو بكر عن عاصم، ويحيى بن وثاب (قوله
الملائكة) بضم التاء وفتح النون والزاي مبيهاً للمفعول ورفع (الملائكة) على الياءة عن الفاعل وقرأ الحرمان
وباقى أسببه (قوله الملائكة) بفتح التاء والزاي على أن الأصل (تَنْزِلُ) شابين خدفت إحداهما خفيها ورفع
الملائكة على العاطية وإبقاء الفعل على ظاهره أولى من حذفه بمعنى تنزل الثلاثي. وقرأ زيد بن علي رضي الله
تعالى عنهما (مازل) بضم الميم مخفياً مبدأً للفاعل ورفع الملائكة على العاطية. واليضاوي في تفسيره على أن الفعل
ينزل الماء التحتية مبيهاً لله عل وهو ضمير الله تعالى (والملائكة) بالنصب على أنه مفعوله، واعترض عليه أنه
لم يقرأ بذلك أحد من العشرة بل لم توجد هذه القراءة في الشواهد وهو خلاف ما سلكه في تفسيره، ولعله رحمه
الله تعالى قد سماه. وهذا الكلام مسوق منه سبحانه إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم جواباً لهم عن عقابهم
الحكيمة ورداً لافتراحهم الباطل الصادر عن محض التعصب والعداء، لشدته استدعاء ذلك للجيوش فقدمه على
ما هو جواب عن أولها أعني قوله سبحانه : (الْمَلَأْنَا) الخ والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بهذا الافتراح بأن
يقال مثلاً ما أتيتهم هم لا إيمان بهم قد اخطأوا في الافتراح وأن الملائكة لم يورثتهم أعل من أن يغيب عنهم
مطلق الايمان الشامل الانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الأخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن
يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذي يليق بشأنهم
الروول من مقامهم العالي وكون ذلك طريق التنزيل من جانب الرب الجليل قاله شيخ الإسلام
وقيل لعل هذا جواب لما عسى أن يحطّر بحاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طارأ عليه الايمان بالملائكة من
سؤال التنزيل رغبة في إسلامهم فكون وجه ذكر التنزيل ظاهراً وهو غير ظاهر كما لا يخفى ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
أى إلا تنزيلاً مانعاً بالوجه الذي اقتضته الحكمة طالباً لللباسة والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر
المحذوف مستثنى استثناء مفرغاً، يجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول. وجوز أبو البقاء أن تكون الباء
للسمية متعلقة بنزل وإلى يشير كلام ابن عطية الآتي إن شاء الله تعالى والأول أولى ومقتضى الحكمة التثنية
والتكوينية على ما قيل أن تكون الملائكة المرلون بصور البشر وتنزيلهم كذلك يوجب اللبس قال الله تعالى
(ولو جمعناهم ألسنةً لجمعناه رجلاً وللسنة عليهم ما ينسبون) وهذا إشارة إلى ترتب العرض وعدم النفع في
ذلك، وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانُوا إِذَا نُظِرَ فِيهِمْ﴾ إشارة إلى حصول الضرورة في نقبض المطلوبين كأنه عطف
على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل : ما نزل الملائكة عليهم إلا بصور الرجال لأنه الذي تقتضيه الحكمة
فيحصل اللبس فلا يقتضون وما كانوا إذا أنزلهم منظرين أي ويصعدون بقرينهم لأنهم لا يمكنهم لاحتالة ولا
توخرهم لأنه قد جرت عاددا في الأمم قبهم أن لم تأتهم بآية اقترحوها إلا والعذاب في أثرها ان لم يؤمنوا
وقد علمنا منهم ذلك، والمقصود نفي أن يكون لافتراحهم الايمان بهم وجه على أنهم رجه بالاشارة إلى عدم
نفعه أولاً والتصريح بصوره ثانياً، وقيل : يفدر المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه قيل : ما نزل الملائكة إلا
بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا إذا منظرين، وفي النفس من هذا وما قبله شيء.
وقال بعض المحققين : إن المعنى ما نزل الملائكة إلا ملتبساً بالوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به مما يقتضيه

الحكمة وتجري به السنة الالهية ، والذي أقر حرمه من التنزيل لأجل كنهه لا يعلمهم وهم هم وميراثهم في الحقائق
 ميراثهم ، لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلاً فان ذلك من باب التنزيل بلوحي الذي لا يكاد يفتح
 على غير الانقباء للكرام عليهم الصلاة والسلام من أراد كل القومين فكيف على أمثال أرتك الكفرة الكثر
 وإنما الذي يدخل في حقهم تحت الحكمة في الخلة هو التنزيل للتعذيب والافضل كما فعل بأمرهم من الامم
 السالفة ولو فعل ذلك لاسترضوا بامرة وما كانوا إذا مؤخرين كدأب سائر الامم المذمومة المستنزة به ومع
 استحفاظهم لذلك قد جرى في القصص تأخير عذبتهم إلى يوم القيامة حسبما أوجز في الآيات قر . وحال حال
 الحكمة منهم وبين استقصاء الحق العلم بزيادة عذابا وبما عني بعض ذوارهم ، ونظمه إيمان بعضهم في سبط
 الحكمة بأية تباديهم في الكفر والعناد فما كانوا الخج جوايب لشرط مقدر أي ولو أرتكهم ما كانوا الخج
 وسطرص أن الأوق بقوله تعالى (ولو جعلته مدكاً لحمله رجلاً) أن يكون الوجه الذي يحق الملاسة
 التنزيل به ليس غرضهم كونه بصور الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بلوحي الذي لا يكاد يكون هم أصلاً
 فلا يتم كلامه ، وفيه بحث كما لا يخفى ، وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد تفسير (الحق)
 هنا الرسالة والعذاب ، ووجه الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقبول المعنى ما سئل الملائكة الا الرسالة
 والعذاب ولو أرتكهم عنهم ما كانوا مطربين لأن التبرين عنهم الرسالة فلا يكاد يتعين أن يكون التنزيل
 بالعذاب ، وذكر الماوردي الاقتصار على الرسالة ، وروى عن الحسن الاقتصار على العذاب ، وفي معنى ذلك
 ما روى عن ابن عباس من أن المعنى منزل الملائكة بالحق الذي هو الموت الذي لا يبع فيه تعذيب ولا أخير •
 وقال ابن عطية : الحق ما يجب ويحق من لوحى والمدافع التي أرادها الله تعالى لعباده ، والمعنى ما نزل ملائكة
 الانسحق واجب من لوحى ومنفعة لا تافى أحكم ، وأيضاً لو ترك لم تضر وأبعد ذلك بالعذاب لأن عاقبة اهلاك
 الامم المفترضة إذا أتيتهم ما فتر حرمه ، وفي ما قبله ، وقال الرمشتى . المعنى الاتزلا متناً بالحكمة والمصلحة
 والحكمة في أن تأتيكم عباداً تشاهدوهم ويشهدون لكم بصدق النبي ﷺ لاسمكم حيث صدقون عن اضطرار
 وهو مبنى على أن الأنزل بصورهم الحقيقية ، ومنه أحدهم حب القبول المذكور أولاً فيه . والبيضاوى جعل
 الخاق للحكمة أنزلهم بصور البشر حيث قل . لاحكمه في أن أتيتكم بصور تشاهدونها لا يزيدكم الا لئلا
 وقال بعضهم : أريد أن نزل الملائكة لا يكون الا بالحق وحصول اعتقاد بالراهم وقد علم الله تعالى من
 حال هؤلاء الكفرة أنه لو أنزل إليهم ملائكة سقوا مصرين على كفرهم فيصبروا لهم عيش باطلا ولا يكون
 حق ، وتعقب الأقوال الثلاثة لبعض من المحققين بأنه مع إحلال كل من ذلك غفلة لآل لا يبارم من فرض
 وقوع شيء من ذلك تعجل العذاب الذي يعيد مولده حانه : (وما كانوا منا مطربين) ومن الناس من تكلف
 لتوجيه الروم على بعض هذه الأقوال بما تكلف ، واحذر بعضهم كون المراد من (الحق) هلاك الخلة
 بعد جواب سؤال مقدر فكأنه لما قيل : ما نزل الملائكة الا بالحق إذ هو الذي يحق لأمثالهم من المعاندين
 قيل : فليس ذلك ما يجب بأنه لو فعلنا ما كانوا مطربين أي وهم قد كانوا مطربين كما أوجز فيما قيل من قوله سبحانه :
 (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وبهمهم الامن فسوف يمعنون) وحاصل الجواب حيث قد على ما قيل أن ما طلبوه من
 الاثبات بالملائكة يشهدوا بصدق النبي ﷺ ، الا يكون لهم لأن ما دفعه عنه كنهنا وجرت به عادة تنامع أمثالهم
 ليس الا للتنزيل بالهلاك دون الشهادة فان الحكمة لا تقتضيه والمادة لم تجز فيه لأنه إن كان والملائكة بصورهم

الحقيقية لم يحصل الايمان الغيب ولم تحقق الاختيار الذي هو مدار التكليف ولما كان وهم بحدوث البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه ولزم التسلسل ، ويمسح من التبريل بالهلاك كما فعل مع أضراسهم من المعتادين أو جمعناهم مظهرين ولو نزل الملائكة وأهلكناهم عاد ذلك بالنقص لا بزيادة حسبا فلم فيه من الحكم ، وقيل : في توجيه الآية على تقدير كون اقتراحهم لا تبيان الملائكة لتعديدهم . إن المعنى إما ما نزل الملائكة لتعذيب الاتزبلا ملتبسا ، فتنصيب الحكم ، ولو نزلناهم حسبا اقتراحوا ما كان ذلك ملتبسا بما تقتضيه الآية اقتضت تأخير عدايتهم إلى يوم القيامة ، وحدث كان في نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقة الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل مما يقتضيه الظاهر إلى ما عليه النظم الكريم فكأنه قيل : لو نزلناهم ما كانوا مظهرين وذلك غير موافق للحكمة ، فتدبر جميع ذلك وافته تعالى ينزل مذكور ، هذا ولغظة (إذا) قال في الكشف : جواب جزاء لأن الكلام جواب لهم وجزاء ، بشرط مقدر أي ولو نزلنا ، وصرح باحداثها هذا المعنى سيدي به (إلا أن الشرطين حل ذلك على التذييل وأبو علي على العال ، وقد تنصص للجواب عنه ، وهي حرف بسيط عند الجمهور ، وذهب قوم إلى أنها اسم طرف وأصلها إذا الظرفية لحقها التنوين عوض من جملة المضاف إليها ونقلت إلى الجرائية ففيها معنى الرطب والسب ، وذهب الخليل إلى أنها حرف تركيب من إذا وان وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة الهززة إلى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل فكان المعنى إذا قال القائل أوورك فقلت إذا أوورك قلت حننذ ذارني واحة ولا يتكلم بهذا .

وذهب أبو علي عمر بن عبد المجيد أزيدى إلى أنها مركبة من إذا وان وظاهما يعطى ما يعطى كل واحدة منهما فمطى الرطب كماذا والنصب كان ثم حذفت هززة إن ثم الباء إذا لانقاء الساكنين ، والظاهر أنه لو فسر في الكلام شرط كانت مجرد التأكيد ، وجهلوا من ذلك قوله تعالى : (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم لهلك إذا) الخ ، وسئل عن الكافيحي أنه قال في مثل ذلك : ليست إذا هذه الكلمة الممهدة وإعماهي إذا الشرطية حذفت جعلتها إلى تضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ ، وله سلف في ذلك فقد قال الزركشى في البرهان بعد ذكره : لا ذامعين وذكر لها بعض المتأخرين معنى ثالثا وهو أن تكون مركبة من إذا التي هي طرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقا أو تقديرا لكنها حذفت تخفيفا وأبدل منها التنوين كما في قولهم حبيبت ، وليست هذه المناسبة للمضارع لأن تلك تختص به وهذه لايل تدخل على الماضي نحو (إذا) لا مسكنهم) وعلى الاسم نحو (واسمك إذا لمن المقربين) ثم قال : وهذا المعنى لم يذكره المحويون لكنه قياس ما قالوه في إذا ، وفي التذكرة لآي حيان ذكر لي علم الدين أن القاضي تقي الدين بن رزير كان يذهب إلى أن تلوين إذا عوض من الجملة المحذوفة وليس قول محوى ، وقال الجوزي : وربما أظن أنه يجوز أن يقول لمن قاله أنا آتيك إذا أكرمك بالرفع على معنى إذا أنتنى أكرمك مبدت أنتنى وعوضت التنوين فسقطت الألف لانقضاء الب كمين والنصب الذي أتفق عليه النحاة لحملها على غير هذا المعنى وهو لا يبي الرقع إذا أريد بها ما ذكره وذكر الجلال السيوطي أن الإجماع في القرآن على كتابتها بالألف والوقف عليه دليل على أنها اسم متون لأحرف آخره نون خصوصا إذا لم تقع ناسبة للمضارع ، فالصواب إثبات هذا المعنى لها كما جنح إليه شيخنا الكافيحي ومن سبق النقل عنه ، وعلى هذا فالأولى حملها في الآية على عا ذكر ، وقد ذكرنا فيها معنى بعضا من هذا الكلام فذكر ، ثم أنه تعالى ودانكارهم التنزيل واستهزأهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسلاه

عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه (أَمَّا نَحْنُ نَرَبُّنَا الذِّكْرُ) أي نحن معظم شأن وعلو جانبنا ربنا لدى أنكره وأنكروا نزوله عليك وقلوا فيك لادعائه ماقلوا وعملوا منزله حيث بنو العمل لله مولد إيماناً إلى أنه أمر لا مصدر له وفعل لا فاعل له (وَأَمَّا لَهُ تَخْفُظُونَ) أي من اكل ما يقدح فيه كالتحريف والزيادة والتقصان وغير ذلك حتى أن الشح المهبس أو غير نقطة يرد عليه الصبيان ويقول له من كان : الصواب كذا ويدخل في ذلك استهزاء أولئك المستهزئين وتكذيبهم إياه دخولا أو لا ، ومعنى حفظه من ذلك عدم تأييده فيه وذه عنه ، وقال الحسن بحفظه بإبصاره يوم القيامة ، وجوز غير واحد أن يراد حفظه بالأصابع في كل وقت كبدل عليه الحلة الإسمية من كل زيادة وتقصان وتحريف وتبديل ، ولم يحفظ سبحانه كشأناً من الكتب كذلك بل استحفظها جل وعلا الرهبين والإحبار موقعها ماوقع وتولى حفظ القرآن بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظاً أولاً وآخرها ، وإلى هذا أشار في الكشف ثم سأل بما حاصله أن الكلام لما كان مسوياً لردم وقد تم الجواب بالاول فاقاعدة التبديل بالثاني ؟ وإنما يحسن إذا كان الكلام مسوياً لاثبات محمولية الذكر أولاً وآخرها ، وأجاب بأنه جيء به لمرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور ، أما ما هو أن يكون دليلاً على أنه منزل من عند الله تعالى آية ، فالاول وان كان رداً كان كجرح دعوى فقيه ولو لا أن الذكر من عندنا لما بقي محفوظاً عن الزيادة والتقصان كما سواء من الكلام ، وذلك لأنظمه لما كان معجزاً لم يمكن زيادة عليه ولا نقص إلا لحلال بالاعجاز كذا في الكشف وفيه إشارة إلى وجه التطفه وهو ظاهر .

وأنت تعلم أن الاعجاز لا يكون سبباً لحفظه عن اسقاط بعض السور لذلك لا يدخل بالاعجاز إلا بالحق ، فالمختار أن حفظ القرآن وإبقاءه كما يزل حتى يأتي أمر الله تعالى بالاعجاز وغيره عما شاء الله عز وجل ، ومن ذلك توفيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم بلحمه حسياً عليه أول الكتاب واحتج القاصي بالآية على فساد قول بعض من الإمامية لا يمسهم إن القرآن قد دخله الزيادة والتقصان ، وضعفه الامام بأنه يجري مجرى إثبات الشيء نفسه لأن القائلين بذلك أن يقولوا . ان هذه الآية من جملة الزوائد ودعوى الاعجاز في هذا المقدار لا بد لها من دليل . واحتج بها القائلون بحديث الكلام اللطفي وهي ظاهرة فيه ومن العجيب ما نقله عن أصحابه حيث قال : قال أصحابنا في هذه الآية دلالة على كون البسملة آية من كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والتقصان ولو لم تكن البسملة آية من القرآن لما كان مصوناً عن التغيير ولما كان محفوظاً عن الزيادة ، ولو جار أن يظن بالصحابة أنهم زادوا الجار أن يظن بهم أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة الله ، ولم يرد أن تسمية مثل هذا بالخبال أولى من تسميته بالاستدلال ، ولا يخفى ما في سك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى غلظة شأن التزويل ، وقد اشتملتا على عدم وجود التأكيد (ونحن) ليس فصلاً لأنه لم يقع بين اسمين وأما هو ما مبتدأ أو تأكيد لاسم إن ، وبطل ما قررنا أن ضمير (له) للذكر وإلى ذهب مجاهد . وفائدة . والاكثر وهو الظاهر ، وجوز العراء وذهب إليه النجاشي أن يكون راجعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي وأما النبي الذي أنزل عليه الذكر لحاطون من مكر المستهزئين كقوله تعالى ، (والله يصمكم من الناس) والممول عليه الاول ، وآخر هذا الجواب مع أنه رد لاول كلامهم الباطل لما أشرنا إليه فيما مر ولا ارتباطه

بما مقه من قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ أى رسلاً كما روى عن ابن عباس وإنما لم يذكر لظهور الدلالة عليه ﴿ مِنْ قُلُوبٍ ﴾ متعلق بأرسنا أو بمحذوف ومع ذلك منه قوله المحذوف أى رسلاً كائنه من قبلك ﴿ فِي شِعْمِ الْأَوَّلِينَ ﴾ أى فرقة من قبلك قال الحسن . والكلبي ، وإليه ذهب الزجاج ، وهو وكذا أشياح جمع شعبة وهى والفرقة الجماعة المتعقبة على طريقة ومذهب مأخوذ من شاع المتعدي بمعنى تبع لأن بعضهم يشيع بهضاً ويقسمه ، وتطلق شيعه على الاعوان والاصهار ، وأصل ذلك على ما قبل من الشياح بالكر والصح صغار الخطب يوقد به الكبار ، والماسبة فى ذلك طراً للاطلاق الثانى طاهرة وللإطلاق الاول أن التابع من حيث أنه تابع أصغر من يتبعه ، وإضافته الى الأولين من أصافه الموصوف الى صفته عند لقراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أى شيع الامم الاولين ، والجور والمجرور متعلق بأرسلناه .

ومعنى أرسلنا لرسول فى الشيع حمل كل منهم رسولاً فيما بين صائفة منه ليشهوه فى كل ما بآنى ويفر من أمور لدين وكذبه لو فى . الى . يدل (فى) لم يظهر إرادته هذا المعنى ، وقيل . إنما عدل عن الى إليها للإعلام عزيز لتكميل ، ودعم بعضهم أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول المقدر أو حال ولا يبنى بعده . ﴿ وَمَا نَأْتِيهِمْ مِنْ رُّسُولٍ ﴾ حكاية حال ماضية كما قال الزمخشري لأن (ما) لا تدخل على مضارع الأدهو فى موضع الحال ولا على ماضى الأدهو قريب من الحال وهو قول الأكثرين ، وقال بعضهم : إن الأكثر دخول (ما) على المضارع مراداً به الحال وقد تدخل عليه مراداً به الاستدلال ، وأشد قول أبى ذؤيب :

أودى بنى وأودعوى حذرة عند الرقاد وعبرة ما تقام

وقول الاعشى يمدح النبی صلى الله تعالى عليه وسلم :

له مافات ما يغيب نواله وليس عطاء اليوم مانعه غذا

وقال تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبْلِغَ مِنْ تِلْكَ الْأُمَّةِ وَلَوْلَا الْخُلَافَاءُ ﴾ ولله تختار وإن كان معنا على الحكاية ، والمرادنى أتيان كل رسول شيعته الخاصة به لاهى اتیان كل رسول بكل واحدة من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل الدل أى ما إلى شعبة من تلك الشيع رسول خاص بها ﴿ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۚ ﴾ كما يفعله هؤلاء الكفرة ، والحكمة . كما قال أبو الفاء . فى محل النصب على أنها حال من صير المفعول فى يأتينهم إن كان المراد بالأتیان حدوثه أو فى محل لرفع أو الجر على أنها صفة رسول على لفظه أو موضعه لأنه فاعل ، وتعقب جعلها صفه باعتبار لفظه بأنه يعضى إلى زيادة من الاستمرارية فى الإتيان لمكان (إلا) وتقدير العمل فى البعث بعدها . وجوز أن تكون نصب على الاستثناء وإن كان المختار لرفع على البدلية ، وهذا كما ترى تساقط لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هذه شائعة جهال الأمم مع الرساين عليهم السلام قل ، وحيث كان الرسول مصحوباً بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاهم بالكتاب ولذلك قال سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل السك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين برسولهم وبما جاؤا به ﴿ نَسْلُكُكُمْ ﴾ أى بدخله يقال : سلكت الخيط فى الآلة والسمان فى المطهر أى أدخلت ؛ وقرئ (نسلكه) وسلك وأسلك

كما ذكرنا، عبادة عمى، الحب، والضمير عدد جمع ومهمه الخس على ما ذكره العزيز نوى ناد كره (في قلوبهم من ١٢) أي أهل مكة أو حبس المحرمين ودخلون فيه دخولاً أولياً، ومعنى المشية كونهم مقروء بالاستهزاء وغير مقبول لما تقتضيه الحكمة، وخاصة أنه تعالى يبقى القرآن في قلوب المحرمين مستهزأ به غير مقبول لأنهم من أهل الحلال ليس لهم استهزاء بقول الحق تعالى سبحانه كذب الرسل عنهم السلام في قلوب شيخهم مستهزأ به غير مدونة تلك، وصيغته المضارع تكون مفعولاً في الوجود وهو السالك لواقع في شيخ الأولين.

والآية مؤنونة كمن ضمير تذكير أيضاً، والجملة في موضع الحال من مفعول (سلكه) أي غير مؤمن به، وهي إمامة مرسلة وإمامة مرسلة على معنى أن الإمام وقع بعده الكفر من غير أن يرفع فها في زمان واحد عرفاً، يجوز أن تكون بيانا للجملة السابقة ولا محل لها من الإعراب، قال في الكشف: وهو الأرجح لأن في طريقة الاسم وتفسيره لا يوجب في هذا المقام ما يوجب موقع الكلام، وفي إرشاد العقل السليم أنه قد حسم ضمير (سلكه) للاستهزاء المنهزم من (يستهنون) ضمير ليلية إلا أن يحسم ضمير به (له أيضاً) على أن إياه بالاستهزاء أي بسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بالإمام الاستهزاء، وقد ذهب في جواز الرجوع إلى ضميرين إلى الاستهزاء، إن عطية إلا أنه جعل الآية للندبة، وكذا أنه ضل الجمل، ولا يخفى أن بعد ذلك معنى عن رده. وذهب المنطوي إلى كون الضمير الأول للاستهزاء وضمير (به) تذكير وتقرير الضمير المتعارفة على الاستهزاء الخفية، دليل عليه ليس بدع في القرآن، وجوز على هذا كون الجملة حالاً من (الجمعة) ولا يخفى كره حالاً من الضمير ليعين جوعه للذكر، وذكر أن عوده على الاستهزاء لا ينافي كونه مرسلة ليعينه عدم الإيمان بالتذكير أفسر معنى الاستهزاء في قلوبهم، وعن الآية لا يلا على أنه حال يوجد داخل في قلوبهم أي رد على مصرية في قلوبهم، أنه فيجيب الإيصاد منه سبحانه، وكذلك رحمه الله تعالى قال في ما قبله لزمه جشري من جعل الضميرين للذكر كان رعاية لخدمه ففعل ما فعل، ولا يخفى أنه لم يصب بحز ومنه من قلوبهم، الدليل في طرفة الاحتمال بضم الاستهزاء.

وفي الكشف بعد كلام من رجع الضمير إلى الاستهزاء أو التكرار مع حذبه من تدهر النظر لا يتركه أهل الاعتزال إلا كما كان سلك التذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل، وكأنهم غفلوا عما ذكره جرد الله في الشبهة حيث أحبت عن سؤاله ذلك التذكر بصفة التكذيب التي هي محل وعلا بأن المراد تمكينه مكرهاً في قلوبهم أشد التمسك بشيء حلوا عليه، وللخص لمعنى هو أنه تعالى يلقبه في قلوبهم مكذباً لا أن التكذيب عدبه سبحانه.

ثم خرج ابن أبي حاتم عن أنس، والحسن تفسير ضمير (سلكه) إلى الشرك، وأخرج هو، وابن جرير عن ابن زيد أنه قال في الآية: هم قالوا لله تعالى هو أضمر ومنهم الإيمان لكن هذا أمر وما يحسن فيه آخره واعتراض بعضهم وجوع الضمير إلى (الذكر) بأن نون العظمة لا تنسب ذلك فأنتم أنتم تحسروا إذا كان فعل منضم به فلا يظهر له أثر قوي وليس كذلك فأنتم تدافع وتنازع فيه، وأجاب بأن المقام إذا كان للتوبيخ يحسن ذلك، ولا يترتب أن تكون العظمة، غير القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والاحسان، وتعقب ذلك المشهور، لا يخفى أنه باعتبار القهر وعليه يقتضي أن يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم إيمانهم

به ، وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضى أن يكون سلكه في قلوبهم انعاماً عليهم فأى انعام عليهم ، يقتضى الغضب فلا وجه لما ذكره ، وانت تعلم أنه إذا كان المراد سلك ذلك وتمكيكه في قلوبهم مكذباً به غير مقبول فكون الاستناد باعتبار القهر والعلة بما لا يبيح أن يتطوع به كدشان ، والاثار الطاهر القوى لذلك بقوم على الكفر والاصرار على الضلال ولوحاهتهم كل آية ، ولا يبيح ما في (كذلك) بما ياسب نون النطمة بأصاغة من التنبية عليه غير مرة : (وَقَدْ حَلَّتْ) مضت (سُنَّةٌ) طريقة (الْأَوَّلِينَ ١٣) والمراد عادة الله تعالى فيهم على أن الاضافة لآدمي ملايسة لآدمي أن. لاضافة بمعنى في ، والمراد شئك العادة على تقدير أن يكون ضمير (سلكه) للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر في قلوبهم أى قد مضت عادته سبحانه وتعالى في الاولين بمن بعث اليهم الرسل عليهم السلام أن يحذلم ويسلك الكفر والاستهزاء في قلوبهم ، وعلى تقدير أن يكون للذكر الاهلاك ، وعلى هذا قول الزمخشري أى مضت طريقتهم التي سنها الله تعالى في اهلاكهم حين كذبوا رسالهم والمنزل عليهم ، وذكر أنه وعيد لأهل مكة على تكذيبهم ، وإلى الاول ذهب الرجاء ، ودعى الامام أنه لا يبق بظاهر اللفظ ، وحين ذلك الطيبي قال : ان التعريف في (المجرمين) لعدم ، والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله ﷺ لأنهم المذكورون بعد أى مثل ذلك السلك الذى سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذبين فالرسل الماضين فسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فكأن أسوة بالرسول الماضية مع أممهم المكذبة ، ولست أوافق فى ذلك وقد خاتمت الاولين ، والمقام يقتضى التفسير والتأيد فيكون في هذا مزيد تسمية للرسول عليه الصلاة والسلام ، والوعيد بعيد لأنه لم يسبق لإهلاك الامم ذكر ، وإيتار ذلك لأنه أقرب إلى مذهب الاعتزال أنه وفيه غفلة عن معنى الزمخشري ، وقد تعطن لذلك صاحب الكشف والله تعالى دره حيث قال : أراد أن موقع (قد خات) إلى آخره موقع المائة في الشعراء أعنى قوله تعالى هالك : (حتى يروا العذاب العظيم) فاهم لما شبهوا بهم قيل : لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم يؤمنوا فكذلك هؤلاء ، ومنه يظهر أن الكلام على هذا الوجه شديد الملازمة ، وأما أن الوعيد بعيد لعدم سبق ذكر لإهلاك الامم ففيه أن لهذا السقم مصافى لماضيف اليه يبي عن ذلك أشد الانباء ، ثم انه ليس المقصود منه الوعيد على ماقررناه ، وقد صرح أيضاً ببعض الاجلة أن الجملة استئنافية جىء بها تذكيراً للتسليية ونصريحاً بالوعيد والتهديد ، ثم ماذهب اليه الزمخشري من المراد بالسنة مروي عن قتادة . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه أنه قال في الآية . قد خلقت وقائع الله تعالى فيمن خلا من الامم . وعن ابن عباس أن المراد منهم في التكذيب ، ولعل الاضافة على هذا على ظاهرها .

(وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ) أى على هؤلاء المقترحين المعاندين (بَاباً مِنَ السَّمَاءِ) ظاهره باباً لا باباً من أبرابها المهمة كما قيل : (مَطْلُوعاً فِيهِ) أى في ذلك الباب (يَرْجِعُونَ ١٤) يصعدون حسباً فيسره لهم فيرون ما فيها من الملائكة والمجائب طول هارم ، مستوضحين لما يرونه كما يفيد . ظهراً . لأنه يقال ظل يعمل كذا إذا غمطه في النهار حيث يكون للشخص ظل ، وجوز في البحر كون ظل بمعنى صاروه مع كونه خلاف الاصل مما لا داعي اليه ، وأياما كان نصمير الجمع للمقترحين ، وهو الصاهر المروي عن الحسن واليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لدلائكه وروي ذلك عن قتادة أيضاً

أي فطر الملائكة الذين اقترحوا إتيانهم بمرجون في ذلك الباب وهم يراهم على أنهم وجه . وقرأوا الأعراس . وأبرجوة (بمرجون) بكسر الراء وهي لغة هذيل في العروج بمعنى الصمود (اَقَالُوا) لفرط غناهم وعلومهم في المكارمة وتقاضيتهم عن قبول الحق : (إِنَّمَا سَكَّرَتْ أَبْصَارُنَا) أي سدت ومنعت من الابصار حقيقة ما نراه تخيل لاحقيقة له ، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد ، وروى أيضا عن ابن عباس . وقادة فهو من السكر بالعنق ، وقال أبو حيان : بالكسر السد والحبس ، وقال ابن السكيت : السكر بالقح سد الباب والهرس بالسكر الأسد نفسه ويجمع على سكور ، قال الرهاوي :

غناؤنا به أظنان السكور إذا قس الغذاء وربات التواخير

ويشهد لهذا المعنى قرأنا قب كثر . والحسن . ومجاهد (سكرت ابصارنا) بتخفيف الكاف مبداء للمفعول لأن سكر المخفف المتعدي اشتهر في معنى السد ، وعن عمرو بن العلاء أن المراد حيوت فهو من السكر بالضم ضد الصحو ، وفروء بأنه حالة تمرض بين المرء وعقله ، وأكثر ما يستعمل ذلك في الشراب وقد يمتري من الغضب والعشق ، ولذا قال الشاعر :

سكران سكرهوى وسكر مدامة أنى يفتق فتي به سكران

وانشديد في ذلك للتعدية لأن سكر كمرح لازم في الأشهر وقد حكى تعديه فيكون للكثير والمدامة ، وأرادوا بذلك أنه قد سدت أبصاره واعتراها خلل في احساسها كما يعتري عمل السكران ذلك فيختل ادراكه في الكلام على هذا استعارة وكما على الأول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الرهري (سكرت) . فتح السين وكسر الكاف مخففة مبدية للفاعل لأن الثاني لازم مشهور فيه ولأن سكر بمعنى سد المعروف به فتح الكاف . واختار الزجاج أن المعنى سكنت عن أبصار الحقائق من سكرت الريح تسكر سكرًا إذا ركبت ويقال : لثة ساكرة لا يريح فيها والتضخيم للتعدية ولهم أقوال أخر متفاداة في المعنى . وقرأ أبو أنس بن تغلب وحدثنا الحسن بن سواد المصنف على التفسير سكرت أبصارنا (بَلَى مَنْ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ) كقوله سبحانه يا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قَالُوا ذَلِكَ عِنْدَ ظُهُورِ سَائِرِ آيَاتِ سَاهِرَةٍ ، والظاهر على ما قال القاطب . هم أرادوا أولا سكرت أبصارنا لا عقولنا فتحن وان تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا لكن نعلم حقولنا أن الحال بخلافه ثم أصروا عن الحصر في الابصار وقالوا بل يجوز ذلك إلى عقولنا وهو فسر الرعشري الحصر بأن ذلك ليس إلا تسكيرا وأورد عليه بأن (إنما) بتأنييد الحصر في المذكور آخره وحينئذ يكون المعنى ما تقدم وهو منى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه محتم ، وقد قال المحقق في شرح التلخيص أنه يجوز إذا كان من التقديم بقيد الحصر كما في قولنا إنما زيدا ضربت فانه تقصر الضرب على زيد ، وقال أبو الطيب :

صفاته لم تزد معرفته لكنها لذة ذكرها

أي ما ذكرناها إلا لذة إلا أن هذا لا ينفع فيما نحن فيه . نعم نقل عن عروس الأفراح أن حكم أهل المدائن غير مسلم فإن قولك : إنما قتت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بالتأخر ولو قصد حصر الفاعل لا ينصل ، ثم أورد عدة أمثلة من كلام المفسرين تدل على ما ذكرناه في المسئلة ، فالظاهر أن الرعشري لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا قاله الشهاب ، وما نقله عن عروس الأفراح في (إنما) قتت من أنه

جعلنا بصورا في السماء فيها الحرس ، وأخرج عن أي صالح أن المراد بالبروج "كواكب العظام" .
وهي ليعر عنه الكواكب السيارة وروى غير واحد عن معاوية وقتادة أنها الكواكب من غير قيد . وروى عن
ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثني عشر المشهورة وهي ستة شمالية ثلاثة ريعية وثلاثة صيفية وأولها الخيل
وسنة صوبية ثلاثة حريفية وثلاثة شتائية وأولها الميزان وطول كل برج عند حمل درجة وعرضه نصف درجة من
منها في جهة الشمال ومثلها في جهة الجنوب ولأنها سميت بذلك لأنها تخلص أو القصر للكواكب الخال
فيها وهي في الحقيقة أجرام الملك الأعظم وهو المحدد المسمى بلدهم الملك الأطلس وفلك الافلاك وطمسان
الشرع بعكسه ولهذا يسمى الشيخ الأكبر قدس سره الملك الأطلس ، ذلك البروج والمشهور تسمية الملك
الثامن وهو فلك الثوابت به لا اعتبارهم لأنقسام فيه وكأن ذلك لظهور ما تعين به لأجزاء من الصور وهو
كان كل منها متفلا عما عيه بلى آخر منها ثبوت الحركة الدائمة لاثوابت على خلاف التوالي وإن لم يثبتها لها
لعدم الاحساس بها قدام الفلاسفة كما لم يثبت إلا كثرون حركتها على نفسها وأثبتها الشيخ أبو علي ومن تبعه
من المحققين ، وقد صرحوا بأن هذه الصور المسماة بالسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من
اجناس من كواكب ثابتة قطعها خطوط موجودة وقعت وفلك القسمة في تلك الأقسام ونقل ذلك في الكفاية
عن عامة المجتهدين وأنهم إنما توهموا لكل قسم صورة ليعص الله بهم والتعليم ، قال: الدرر إن مثلاً من الأسد
وتعقب ذلك بقوله : وهذا ليس بسديد عندى لأن تلك الصور لو كانت وهمية لم يكن لها أثر في أمثلها
من العالم العلوي مع أن الأمر ليس كذلك فقد قال بطليموس في فقرة الصور التي في عالم التركيب مطبوعة
للصور الفلكية ذم في دوائها على تلك الصور فأدركنا الأوهام على ما هي عليه وفيه بحث ثم هذه البروج
مختلفة الآثار والخصائص بل لكل جزء من كل منها وإن كان أول من عشرة بل أقل الألف آثار تحالف آثار
الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمه الله تعالى وقدرته عز وجل . وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في بعض
كتبه أن آثار النجوم وأحكامها مقاصد عليها من تلك البروج المتغيرة في المحدد .

وفي الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والتثنية من فتوحاته ما منه ان الله تعالى قسم الملك الأطلس
اثني عشر قسما سماها برزجا وأسكن كل برج منها ما كان هؤلاء الملائكة أئمة العالم رجلا لكل منهم ثلاثين
خزاة تحتوي كل منها على علوم شتى يجرى منها البار لهم قدر ما تعطيه رتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى
فيها: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وتسمى عساكر التعاليم بدرجات الملك والبار لكون
بها هم الجوارى والمنازل ومبوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم
الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت إلى الارض إلى آخر ما قاله وقد أطل قدس سره
الكلام في هذا الباب وهو بمنزلة عن اعتقاد المحدثين بقلة الدين عليهم الرحمة ، ثم إن في اختلاف خواص
البروج حسان تشهد به التجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من صاطة السماء أدل دليل على وجود الصانع المختار جل جلاله .
﴿ وَزَيْنَاهَا ﴾ أي السماء بما فيها من الكواكب والسيارات وغيرها وهي كثيرة لا يعلم عددها إلا الله
تعالى . نعم المرصود منها ألف وبف وعشرون ورتبها على ست مراتب وسموها قدرا متزايدة سديدا حتى

كان قطر ما في القدر الأول ستة أمثال ما في القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يسره في المراتب بن أن كان كقطعة السحاب يسمونه سحايًا والآن تظله، وذكر في الكفاية أن ما كان منها في القدر الأول فجرمه مائة وستة وخمسون مرة ونصف عشر الارض. وجاء في بعض الآثار أن أصغر النجوم كالجلل العظيم واستطهر أبو حيان عود الضمير للإبروج لأنها المحدث عنها والأقرب في اللفظ والجمهور على ما ذكرنا من انقشار الصائغ (الظن ١٦) أي بأبصارهم إليها قاله بعضهم لأنه الماسب للتبيين، وجود أن يراد بالترتيب ترتيبها على نظام بديع مستقيم، والآثار الحسنة يراد بالأساطير المنكروا المستدلون بذلك على قدرة مقدرها وحكمة مدبرها من شأنه (وحفظناها من كل شيطان رجيم ١٧) مطرود عن الخيرات، ويطلق الرجم على الرمي بالرجام وهي الحجارة، والمراد بالرجيم المرمى بالحجر، ويطلق أيضا على الإهلاك والقتل الشنيع، والمراد بحفظها من الشيطان إمامه عن التعرض لها عن الإطلاق والوقوف على ما فيها من الجملالة والاستثناء في قوله تعالى: (الآن سترق السمع) متصل، وإما المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الأرض فهو حينئذ مقطوع، وعن التفسيرين محل (من) النصب على الاستثناء، وجوز أبو البقاء: والحواف كونه في محل جر على أنه بدل (من كل شيطان) بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير لراطة ماله واعترض بأنه يشترط في البدلية أن تكون في كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت ودفع بأنه في تأويل المنق أي لم يمكن منها كل شيطان أو نحوه وأورد أن تأويل المثبت في غير أبي ومتصرفاته غير مقبس ولا حسن فلا يقال ماتت القوم إلا في معنى م يعيشوا، ولعل القائل بالدلية لا يسلم ذلك، وقد أولوا بالمعنى قوله تعالى: (مترى ما منه الاقليل) وقوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هلكي إلا ما أملك» والخير وغير ذلك مما ليس فيه أبي ولا شيء من متصرفاته لكن الانصاف ضعف هذه الدلية كما لا يخفى.

وجوز أبو البقاء أيضا أن يكون في محرف رفع على الابتداء والخبر جملة قوله تعالى: (فأبصروا شهابين ١٨) وذكر أن الله من أجل أن (من) مرصولة أو شرط والاستراق افتعال من السرق وهو أخذ الشيء خفية شبه به خطفتهم اليسيرة من الملا الأعلى وهو المذكور في قوله تعالى: (إلا من خطف الخطاة) والمراد بالسمع المسموع، والشهاب على ما قاله الراغب الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن المارض في الجو ويطلق على الكوكب ليريقه كشعلة النار.

وأصله من الشهة وهي يابض محتلط بسواد وليست بالبياض الصافي كما يغلط به العامة فيقولون درس أشهب للقرطاسي والمراد بمعين طاهر أمره للبصرين ومعنى أتبعه تبعه عند الاحتشاح نحو ردفته وأردفته فليست الحمزة فيه للندبة، وقيل: أتبعه أحص من تبعه لما قال الجوهري تبعت القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فبصيت معهم وأتبع القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فالتفتهم واستحسن الفرق بينهما الشهاب، ولما كان الاتباع محتملا للإهلاك وغيره احتلف السماء في ذلك فحكى القرطبي عن ابن عباس أن الشهاب يحرق ويحرق ولا يقتل، وعن الحسن وطائفة أنه يقتل، وادعى أن الأول أصح، ونقل غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى السماء الدنيا يسترقون

السمع من الملائكة عليهم السلام يرمون بالكواكب فلا تخلفه أبداً فمنهم من أقتله ومنهم من تحرق وجهه أو جبهه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى ومنهم من تخلفه فيصير غولاً فيضل الناس في البراري، وما لا يحول عليه ما يروى من أن منهم من يقع في البحر فيخون ثم ساحه ومن الناس من طعن كما قال الإمام في أمر هذا الأستراق والرسم من وجده • أحدها أن انفضاض الكواكب المذكور في كتب قدماء الفلاسفة وذكرها فيه أن الأرض إذا سخطت بالشه من ارتفع منها بحار يس فاداً بلع كرة النار التي دون الملك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب . وقد بقي زماناً مشتعلاً إذا كان كثيراً كثيراً وربما حست الأذن في برد طوارق التعاقب فاضططت مشتعلة، وجاء أيضاً في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي حازم :

والبحر يلحفها النيران وجحشها ينفض خلفها انفضاض الكواكب

وقال أوس بن حجر . وانقص كالندى يتبعه قطع ينور تحاله طنباً

إلى غير ذلك • وثانيها أن هؤلاء الشياطين كذب يحوز فيهم أن يشاهدوا ألوفاً من جسدهم يسترقون السمع فيحرقون ثم انهم مع ذلك يعددون لصنيعهم فإن من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبنائه جسده من تعاطى شيء مراراً امتنع منه • وثالثها أن يقال: إن تخن السماء خمسمائة عام فيؤلا الشياطين إن فعندوا في جرمها وحرقوها فهو باطل لنق أن يكون لها فطور على مقال سبحانه • (فارجع الصر هل ترى من فطور) وإن كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع أسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم • ورابعها أن الملائكة عليهم السلام إنما اطاعوا على الأحوال المستقلة أم لأهم طالعوها من ألوح المحفوظ أو لأهم تلفقوها بالوحى، وعلى التقديرين لم لم يسكنوا عن ذكره حتى لا تتم الشياطين من الوهوف علي • وخامسها أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه الشهاب • وسادسها أنكم قلتم : إن هذا القنف لأجل البوة فلم دام بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم • وسابعها أن هذه الشهاب إنما تحدث بقرب الأرض دليل أنها تحدث حركاتها ولو كانت قريبة من الملك لما شاهدناها كما لم نشاهد حركات الأفلاك والكواكب، وإذا ثبت أنها تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال : إنها تمتع الشياطين من الوصول إلى الفلك • وثامنها أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن يقولوا أحبار الملائكة عليهم السلام عن الخفيات إلى الحكمة فلم لم ينفوا أسرار المؤمنين إلى الكهنة حتى يتوصلوا بواسطة وفوقهم على أسرارهم إلى الحق الضرر بهم • وثامسها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداء حتى لا يحتاج في دعوتهم إلى هذه الشهاب ويقول بعضهم : أيضاً : أن السماع إنما يفيدهم إذا صرخوا له الملائكة فلم لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلقتهم لئلا يفيدهم لسماع شيئاً، وأيضاً أن انقطع الهواء دون مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت إذ هو من توجع الهواء والمفروض عدمه وإن لم ينقطع كان دون ذلك أصوات هائلة من توجع الهواء بحركة الأجرام العظيمة وهي تمنع من سماع أصوات الملائكة عليهم السلام في محاوراتهم ولا يكاد يظن أن أصواتهم في المحاورات تغلب عليك الأصوات لتسمع معها، وأيضاً ليس في السماء الدنيا إلا القمر ولا يراه يرى به وسائر السيارات فوق (كل في ذلك يسمعون) والثوابت والفلك الثامن والرمي بشيء من ذلك يستدعى خرق السماء وتشققها ليصل الشهاب إلى الشيطان وهو بما لا يكاد يقال • وأجاب لإمام عن الأول : أولاً بأن الشهاب لم تكن موجودة قبل البعث وهذا

قول ابن عباس، فقد روى عنه أنه قال: «كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياء من عند أنفسهم فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منحوا مقاعدهم ولم يكن النجوم يرمى بها قل ذلك فقال لهم إبليس: ما هنا إلا لآس حدث» الخبر.

وروى عن أبي بن كعب أنه قال: «لم يرم نجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله ﷺ فرمى بها فرأت قريش (١) ما لم تر قبل فجعلوا يسيرون أعناقهم ويمتنعون رقابهم يظنون أنه الغناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال: لم تفعلون؟ قالوا: رمى بالنجوم فقال: اعتبروا قال تكفي نجومهم مروقة فهو وقت فناء الناس والافهو أمر حدث فظفروا فإذا هي لا تصرف وأخبروه أعمال. في الأمر مهلة وهذا عند ظهور نبي» الخبر، وكتب الأوتار قد توالت عليها التحريفات فعمل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا في هذه الهجرة، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلمها مختلفة عليهم، وثانيا وهو الحق بأنه كانت موجودة قبل البعث لأسباب أخر ولا نكر ذلك إلا أنه لا ينافي أنها بعد البعث قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم، يروى أنه قبل للزهري: أن كان يرمى في الجاهلية؟ قال: نعم قيل: أم رأيت قوله تعالى: (وأما كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن بعد له شهيا بارصدا) قال: غفطو شدد أمر هادين بعث النبي ﷺ، وعلى نحو هذا يخرج ما روى عن ابن عباس، وأبي رضى الله تعالى عنهم إن صح. وعن الثاني بأنه إذا جاء القدر عمى البصر فلذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وخطاهم قبض لها من الدواعي ما تقدم معه على العمل المفضي إلى الهلاك. وعن الثالث بأن البعد بين الأرض والسماء خمسمائة علم فأما نحن الملك فانه لا يكون عظيما. وعن الرابع بأنه روى عن الزهري (٢) عن علي بن الحسين بن علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالس في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستأثر فقال عليه الصلاة والسلام: «ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث، مثل هذا؟» قالوا: «صكنا» قال يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام: «فأنا لا ترمى لموت أحد ولا لحياة ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبعت حمة العرش ثم مسح أهل السماء وسبح أهل كل سما حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ويستخير أهل السماء حمة العرش فلذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ولا يزال ينتهي الخبر إلى هذه السماء فيخطفه الجن فيرمون فأجابوا به فهو حق ولكنهم يزينون فيه» وعن الخامس بأن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فلا ترقى بطل مادونها. وعن السادس بأنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر بطلان الكهانة فلم يدم هذا القذف لمادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول ﷺ عن بطلانها. وعن السابع بأن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة عليهم السلام. وعن الثامن بأنه ليس الله تعالى أقدم على استماع العيوب من الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكفار. وعن التاسع بأنه عز وجل يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد، وبهذا يجاب عن الأول فيما قيل. وأجيب عن الثاني بأننا نختار انقطاع الهواء والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولا يتوقف على وجود الهواء وتموجه، وقد يختار عدم الانقطاع ويقال: إنه تعالى شأنه

(١) يروى أنه أول من روى بالنجوم هذا الخبر من ثبوت وأنهم جازوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية

أحد بن علاج وطأ أدهى العرب فقال لهم نحو ما ذكر في هذا الخبر أنه منه (٢) وقد روى هذا الخبر مسلم أنه منه

قادر على منع الهواء من تتوَجُّج حركته ما تترك الأجرام ، وكذا هو سبحانه قادر على إسماعهم مع هاتيك الأصوات الملهثة السر وأحقه وعن الثالث بأن كون الثوابت في الملك الثامن هو الذي ذهب إليه الفلاسفة واحتجوا عليه بأن بعضها فيه يجب أن يكون كلها كذلك ، أما الأول فلأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسر بالسيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات المكسفة ، وأما الثاني فلأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة أو أقل على الخلاف درجة فلا بد أن تكون مركزية في كرة واحدة ، وهو احتجاج ضعيف لأنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كونها هناك لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القدم وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيها يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كرتين متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا لا يتسع أن تكون هذه النجوم في السماء الدنيا ، وقد ذكر الجلال السيوطي وغيره أنه جاء في بعض الآثار أن الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدي ملائكة في السماء الدنيا يسيرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء إلا أن في صحة ذلك ما فيه ، على أن ما ذكر في السؤال من أن ذلك يستلزم الخرق وهو بما لا يكاد يقال إما أن يكون مبنيًا على القول باستناع الخرق والالتزام على الفلك المحدود وغيره فقد تقرره ساد ذلك وحق إمكان الخرق والالتزام بما لا مزيد عليه في غير كتاب من كتب الكلام ، وإما أن يكون مبنيًا على مجرد الاستبعاد فهو بما لا يفيد شيئاً لأن أكثر المعكبات مستبعدة وهي واقعة ولا أظنك في مرة من ذلك بل قد يقال : نحن لا نلتزم أن الكوكب نفسه يسبح الشيطان فيحرقه ، والشهاب ليس نصاً في الكوكب ما علمت ما قيل في مناه وإن قيل : إنه بنفسه ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود إلى مكانه لظاهر إطلاق الرجوم على النجوم وقولهم رمى بالنجم مثلاً .

وكذا لا يلزم القول بأنه يفصل عن الكوكب شعلة كالنفس الذي يؤخذ من النار ويرمى بها كما قاله غير واحد لاحتياج في الجواب عن السؤال بما تقدم إذ يجوز أن يقال : إنه يؤثر حيث كان باذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين ، وإطلاق الرجوم على النجوم وقولهم : رمى بالنجم يحتمل أن يكون مبنيًا على الظاهر للرأي بما في قوله تعالى في الشمس : (تغرب في عين حثّة) وقال الامام : إن هذه الشهب ليست هي الثوابت المركوزة في الفلك ولا تظهر نقصان كثير في أعدادها مع أنه لم يوجد نقصان أصلاً . وأيضاً إن في جعلها رجوماً ما يوجب النقصان في رتبة السماء بل هي جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوماً للشياطين ، ولا يأباه قوله تعالى : (ولقد رينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) حيث أفاد أن تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها لا ما تقول : كل نير يحصل في الجرم الدالي فهو مصباح لأهل الأرض إلا أن المصابيح منها باقية على وجه الدهر أمانة من التنوير والفساد ومنها مالا يكون كذلك والشهب من هنا الفهم وحينئذ يزول الاشكال انتهى . والجرح والتعديل بين القولين موقوفان إلى شهاب فذلك الثاقب ، وفي أجوبة السابقة رحمه الله تعالى مالا يخفى منه ، وكذا شهادة عليه بقلة الإطلاع على الأخبار الصحيحة المشهورة ، ألا ترى قوله في الجواب عن ثالث الاستئلة التسعة . إن البعد بين السماء والأرض خمسائة عام وأما نحن الملك فانه لا يكون عطياً ما به يخالف لما نطق به الشريعة وهذت به الفلاسفة ، أما مخالفتها للأول فلا نعتقد صح أن سمك كل سماء خمسائة عام بما صح أن بين السماء والأرض كذلك ، وأما مخالفتها الثاني

ظلاله لم يقل أحد من المفسرة: أن بين السماء والأرض هذه المسافة التي ذكرها، ولا فلاك عندهم عتمة في
 النسخ، وقد ينزأ ثخن كل بالفراخ حسبا ذكر في كتب الاحرام والاياماد، وذكر في نخر المحدث ما شهد
 بمريد مظلة الله جل جلاله لكن لا مستند لهم قطعي في ذلك بل إن قولهم: لا فضل في الملكيات مع كونه أشبه
 شيء بالخطايا يعكر عليه. وقوله في الجواب عن السادس: إنه إنما دام ثلاثا بقدر انقطاعه في خير الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم عن بطلان الحكم فإنه مستلزم للدور إذ الطاهر أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر
 بذلك لعلمه بدوام الفذف الخ من تحقق ما تزوتف عليه الكهانة. وقوله في الجواب عن الخامس: إن النار
 قد تكون أقوى من نار أخرى فتبطل، ظاهر في أن الشياطين نار صرفة وليس كذلك بل الحق أنهم يقاب
 عليهم المنصر الناري وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع طية هذا المنصر ما ليس للنار الصرفة وهو ظاهر
 هذا ثم أعلم أنه يجوز أن يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء لا من الملائكة الذين بين كل سماء وسماء
 ليحيى حديث الثخن واستعداد السماع منه، ويشهد لهذا مرواه البخاري عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله
 تعالى عنهم قالت: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب
 فقد ذكر الأمر قصي في أسماء قدس ترق الشياطين اسم فسمعه فتوحيه إلى الكهان فيكذبون مع الكلمة مئة
 كذبة من عند أنفسهم» ولا يافيه ما رواه أيضا عن عكرمة أنه قال: «سمعت أبا هريرة يقول: إن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا قضى الله تعالى الأمر في السماء صرمت الملائكة أجمعين خصة ما لقوله
 سبحانه كأنه سائلة على صفوان فدا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو انكسر
 فيسمعها مسترق السمع الخبر، اد ليس فيه أكثر من سماع المسترق الكلمة مدقول الملائكة عليهم السلام
 ومضهم لبعض، وعدم منافاة ذلك ظاهر عند من ألقى السمع وهو شهيد، وأنه ليس في الآيات ما هو
 نص في أن ما نراه من الشهب لا يكون إلا رمى شيطان يسترق بل غاية ما فيها أنه إذا استرق شيطان أنعه
 شهاب ورمى بنجم وأن هذا من ذلك؟ نعم في خير الزمري ما يحتاج منه إلى تأمل، وعلى هذا فحوز أن يكون
 حدوث بعض ما نراه من الشهب لتصادد البخار حسبا تقدم عن الفلاسفة، وكذا يجوز أن يكون صعود
 الشياطين للاستراق في كل سنة مثلا مرة، ولا يفتي مع هذا في الجواب عن السؤال الثاني
 ومن الناس من أجاب عنه بأنه لا بعد أن يكون المسترق من الشياطين تقتضي دواهم انصاعا عن تطير تصاعد
 الأبخرة، بل يجوز أن يكون أولئك الشياطين أبخرة تعلقت بها أسس حبيثة على نحو ما ذكره الفلاسفة من أنه
 قد يتعلق بدورات الأدناب نفس متعيب وتطالع نفسها وفيه بحث. ونقل الإمام عن الجبائي أنه قال في الجواب
 عن ذلك: إن الحالة التي تعترجهم ليس لها موضع معين وبالم يذهبوا إليه وإنما يمنعون من الخصر إلى مواضع
 الملائكة ومواضعها مختلفة فرما صاروا إلى موضع فتصيبهم الشهب ورما صاروا إلى غيره ولا يصادفون
 الملائكة فلا يصيبهم شيء فلما هلكوا في بعض الأوقات وسدوا في بعضها جار أن يصيروا إلى موضع يثلب
 على ظنهم أنها لا تصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر إن يسلك في موضع يثلب على ظنه حصول النجاسة فيه
 ونسبه قوله: ولقائل أن يقول: إنهم إن صعدوا فاما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غيرها
 فان وصلوا إلى الأول احترقوا وأن إلى الثاني لم يظفروا بقصود أصلا، يعني فلا التدبير من المقصود غير حاصل
 فإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الأمور بالمقصود محقق وجب أن يمتنعوا، وهذا بخلاف حال

المسافر والبحر فان العالب على المسافرين فيه الفوز المقصود ، ثم قال : فالأقرب في الجواب أن نقول : هذه الواقعة انما تنفق في الدرة فلعلمها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيها بين الشياطين .

وانت تعلم أن هذا لا يكاد يتم الامع القول بأنه ليس كل منراه من الشهب يحرق به الشياطين والامر مع هذا القول سهل كما لا يخفى . وذكر البصاوي أن استراق السمح حطفتهم ايسيرة من قطن السموات لما بينهم من المماسمة في الجوهر . أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتهم ، وذكر عند قوله تعالى : (نهم عن السمح لمعزولون) أن السمح مشروط بمشاركتهم في صفات الذات وقبوله فيضان الحق والاتفاش بالصورة الملكرية ونفوسهم خبيثة طلائية شريرة بالذات لا تقبل ذلك ، ولا يخفى ما فيه ، فانه ظاهر في أن الاستراق يقتضي مناسبة الجوهر والسمح التام يقتضي المشاركة المذكورة وهو لا يخفى على أصول اشرع . وفي أن تفهيم يكون من الأوضاع العقلية وهو بحالف لصريح النظم ولا حديث مع أنه يقتضي أن يكون قطن السماء بمعنى الكوكب وشمول (من) شياطين الانس من لجهين وهو كما يرى . وذكر هو . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات فداوود عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبي ﷺ منعوا من السموات كلها .

ومن الناس من ذهب أخذا ببعض الظواهر إلى أن المنع عند العثة والله تعالى أعلم (في هذا إشكال) ذكره الامام مع جوابه فقال : ولقائل أن يقول : اذا جردتم في الجملة أن يصعد الشيطان الى السماء ويسمع أخبار النيوب من الملائكة عليهم السلام ثم ينقيها الى الكهنة وجب أن يخرج الاخبار عن المنيات عن كونه معجرا دالا على الصدق لأن كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال ، ولا يقال : ان الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولده صلى الله تعالى عليه وسلم لانا نقول : هذا المعجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولا ويكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن النيوب معجرا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال . ويمكن أن يجاب عنه بما ثبت كونه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك قطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تنقيب الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن النيوب معجرا ولا يلزم الدور اه فتدبروا الله سبحانه وتعالى في الوفاق ويده أزمة التحقيق .

(وَالْأَرْضُ مَدَدُهَا) بسطناها ، قال الحسن : أخذ الله تعالى طينة فقال لها : انبسطي فانبسطت ، وعن قتادة أنه قال : ذكر لنا أن أم القرى مكة ومها دحيت الأرض وبسطت ، وعن ابن عباس أنه قال : بسطناها على وجه الماء ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد جعلناها عمدة في الجهات الثلاث الطول والعرض والسمك ، والظاهر أن المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها الانتفاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفى كرويتها لما أن الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوي ، ونصب (الأرض) على الحدف على شريطة التفسير وهو في مثل ذلك أرحح من الرفع على الابتداء للتعطف على الجملة الفعلية أعنى قوله تعالى : (ولقد جعلنا) الخ وليوافق ما بعده أعنى قوله سبحانه : (وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ) أي جبالا ثوابت جمع راسية جمع رأس على ما قيل ، وقد بين حكمة افتاء ذلك فيها في قوله سبحانه : (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ

رواى أن تيد بكم) .

قال ابن عباس . إن الله تعالى لما بسط لأرض على الماء مالت كالسفينه فأرسلها بالجبال الثقال لتلا تميل بأهلها ، وقد تقدم الكلام فى ذلك . وزعم بعضهم (١) أنه يجوز أن يكون المراد أنه تعالى فعل ذلك لتكور الجبال دالة على طرق الأرض ونواحيها فلا تتمد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقيمون فى الضلال ، ثم قال : وهذا الوجه ظاهر الاحتمال . وأنت تعلم أنه لا يسوغ الذهاب اليه مع وجود أخبار تأباه كالجبال (وَأَنْتَشَاهِيَا) أى فى الأرض ، وهى إما شاة للجبال لأنها تمد منها أو خاصة بغيرها لأن أكثر النيات وأحسنه فى ذلك وجود أن يكون الضمير للجبال الأرض يتأويل المذكورات مثلاً أو للأرض بمعنى ما يقابل السماء بطريق الاستخدام ، وعوده على الرواى تقريبها وحل الإبات على إخراج المدة بعيد (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ١٩) أى مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة هو مجاز مستعمل فى لازم معناه أو كناية أو من كل شئ مستحسن متناسب من قولهم : كلام موزون ، وأشد المرتضى فى درره هذا المعنى قول عمر بن أبى ربيعة :

وحدث الله وهو ما تشبهه النفوس يوزن وزناً

وقد شاع استعمال ذلك فى كلام المعجم والمولدين فيقولون : قوام موزون أى متناسب معتدل ، أو ماله قدر واعتبار عند الناس فى أبواب النعمة والمنفعة ، وقال ابن زيد : المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما ، و(من) كما فى البحر للتبعيض ، وقال الاخفش : هى زائدة أى كل شئ (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ) ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهى ياء صريحة . وفراً الأخرج . وحارجه عن ماع بالمد ، قال ابن عطية : والوجه تركه لأن الباء فى ذلك عين الكلمة ، والقياس فى مثله أن لا يبدل همزة وإما يبدل إذا كان زائداً كياء شمائل وخبائث . لكن لما كان الياء هنا مشابهاً للياء هناك فى وقوعه بعد مدة زائدة فى الجمع عومل معاملته على خلاف القياس (وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَاقِينَ ٢٠) تنطف على معايش أى وجعلنا لكم من لستم برازيه من العيال والماليك والخدم والدراب وما أشبهها على طريقة التعليل كما قال الفراء وغيره ، وذكرهم بهذا العنوان رد حسابان به من الجهلة أنهم يرتزقون منهم أى لتحقيق أن الله تعالى يرزقهم ويأمر مع مافى ذلك من عظيم الامتنان ، ويجوز عطفه على محل (لكم) وجود الكوفون ويونس . والاختش . وصححه أبو حيان العطف على الضمير المحروروان لم يعد الجار هو المعنى على التقديرين سواء أى وجعلنا لكم معايش ولم لستم له برازين ، وقال الزجاج : إن (من) فى محل نصب بفعل محذوف والتقدير وأعشنا من لستم الخ أى إنما غيركم لأن المعنى أعشناكم ، وقيل : إنه فى محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة المعنى عليه أى ومن لستم له برازين جعلنا فيها معايش وهو خلاف الظاهر ، وقال أبو حيان : لا بأس به قد أجازوا ضربت زيدا وعمرو بالرفع على الابتداء أى وعمرو وضربت خذف الخبر لدلالة ما قبله عليه . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه المراد (بمن لستم) الخ الثواب والأنعام ، وعن منصور الوحش ، وعن بعضهم ذلك والطير - فمن - على هذه الأقوال لما لا يعقل (وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ) (ان) نافية

(و) مزية للتأيد (و شيء) في عمل الزمع على الانتهاء أي ما شيء من الأشياء الممكنة فدخل فيها ما ذكر دخولاً أولياً والاقتصار عليه قصور. وزعم أن جميع. وغيره أن الشيء هنا المظهر خاصة (إلا عندنا خزائنه) الطرف خبر للبدء (و حزنه) مرتفع به على أنه فاعله لاعتقاده أو مبتدأ والطرف خبره والجملة خبر للبدء الأول، والخزائن جمع خزنة ولا تختص وهي اسم لكان أي يجمع به نفاس الأموال لا غير غلبت - على ما قيل - في العرف على الملوك والسلطين من خزائن أرداق الناس، سميت مقدوراته تعالى العائدة للحصر المتدرجة تحت قدرته الشاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين وموصوفة عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها وكونها متناهية متناهية لا يجوده وتكونه بحيث متى تعلقت الإرادة بوجودها رجعت بلا تأخر بنفاس الأموال المخروقة في الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التحيلية فإله غير واحد، وحوز أن يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شيء وإيجاده لما يشاء بالخزائن المودعة فيها الأشياء المعدة لأن يخرج منها ما شاء فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التخييلية، والمراد ما من شيء - ولا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وقيل. الأنسب أنه مثل فعله تعالى بكل معلوم، ووجهه - على ما قيل - أنه يبقى (شيء) على عمومته لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة ولأن (عند) أسبب العلم لأن المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود. وتعب بأن كون المقدورات في خزائن القدرة ليس باعتباره الوجود الخارجى بل الوجود العلوى، وقال قوم: الخزائن على حقيقتها وهي الأماكن التي تحفظ فيها الأشياء وإن للريح مكاناً وللنهر مكاناً ولكل مكان حصة من الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه لا يمكن مع تعميم الشيء (وما نزل) أي توجد وما يكون شيئاً من تلك الأشياء متناهي شيء من الأشياء (إلا بقدر معلوم ٢١) أي إلا ما نسبها بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المنفعة النابعة لها من من المقدورات الغير المتناهية فإن تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل في الاشكال وصحة تنطق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضي اختصاص كل من ذلك بما احتص به .

وهذا لبيان سر عدم تكون الأشياء على وجه الكثرة حسبها هو في الخزائن، وهو إما عطف على مقدور أي نزل وما نزل إلا بقدر إلى آخره أو حال بما سبق أي عندنا خزائن كل شيء والحال إنما نزل إلا بقدر إلى آخره، فالأول لبيان سعة القدرة، والثاني لبيان الحكمة فإله لا يشيخ الإسلام. وقرأ الأعرش (وما نزلنا إلا) إلى آخره، وهي على ما في الحرقانة تفسير مخالفتها لسواد المصحف، والأولى في التفسير ما ذكرناه، وإنما عبر عن إيجاد ذلك وإنشائه بالتزويل لما أنه بطريق التعاضل من العالم العلوى إلى العالم السفلى وقيل. لما أن فيه إخراج الشيء مما تميل إليه ذاته من العدم إلى ما لا تميل إليه ذاته من الوجود، وهذا بما في قوله تعالى: (وأرسلناكم من الأمم ثمانية أزواج) وقوله سبحانه: (وأرسلنا الحديد فيه بأس شديد) وكان من حل الشيء على المظهر غرضه التزويل فارتكب خلاف ظاهره جداً، وكأنه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتزويل، وجنى بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار. واستدل بعض القائلين بشيئة المدوم على ذلك بهذه الآية، وقد بين وجهه والجواب عنه الإمام ونحن مع القائلين بالتخييلية (وأرسلنا الرياح لواقع) عطف على (جعلنا لكم فيها معاش) وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق وترشيح ما لحق، والواقع جمع

لاقح به في حامل. قال: دونه لاقح أى حامل، ووصف الريح بذلك على التشبيه البيغ، شمت الريح التي بالسحاب الماطر بالاقحة الحامل لأنها حاملة لذلك السحاب أوله الماء الذي فيه، وقال العلماء: إنها مع لاقح على النسب كلابن وقامر أى ذات لاقح وحمل، وذهب إليه الراغب، ويقال لضدها ربح تقيم وقال أبو عبيدة: (لواقح) أى ملائح جمع ملقحة كالطوائح في قوله:

ليك يزيد ضارح الخصومة ومخيط مما تطيح الطوائح

أى المطارح جمع مطيحة، وهو من ألحق الفصل بالاقحة أى ألغى ماءه فيها لحمل، والمراد ملقحات للسحاب أو أشجار فيكون قد استعير اللاقح لصب المطر في السحاب أو الشجر، وأسده إليها على الأول سقيه وعلى الثاني بحر إذ الملقى في الشجر السحاب لا الريح والرياح اللاقح هو ربح الجنوب كما رواه ابن أبي الدنيا عن قتادة مرفوعاً، وروى أسد بن سميث عن أبي هريرة عود، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبيد بن عمير قال: بعث الله تعالى المبعثرة فتقم الأرض قائم، بعث المبعثرة فتشير السحاب فتجعله كسفائهم بعث الملقحة فتؤلف بينه فجعله ركائهم بعث الله الراقح فتلقحه فطر. وقرأ حمزة (وأرسلنا الريح) «الافراد على تأويل الجسد فتكون في معنى الجمع فلا يصح جعل (لواقح) حالاً منه وذلك كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والمدرهم البيض، ولا تخالف هذه القراءة ما قاله في حديث «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» من أن الريح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وإنما هو من الاستبمال وهو أمر أغلى لا يلقى فقد استعملت الريح في الخير أيضاً نحو قوله تعالى (وجرين بهم ربح طيبة) وهو محمول على الإطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحل، وأما كون المراد بالخير الدعاء بطول العمر ليرى رياحاً كثيراً فلا وجه له.

(فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ) بعد ما أنشأنا تلك الرياح سطحا ماطر (مَاءً فَأَنْبَتْنَا كُنُوزَهُ) جعلناه لكم سقيات فتكون من مزارعكم ومواشيتكم وهو على ما قل أنغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على حمل الماء مدداً لهم يتغنون به متى شاءوا وفوق فرق بين أسقى ونهى غير واحد فقد قال الأزهري: العرب تقول لكل ما كان من مطون الأصنام أو من السماء أو من هر جبار أسقته أى جعلت شرباً له وجعلت له منه مسقى فلذا كان لشقته قالوا أسقى ولم يقولوا أسقى، وقال أبو علي: يقال سقيته حتى روى وأسقيته هراً جعلته شرباً له، وربما استعملوا سقى بلا ممة كأسقى كما في قول لبيد يصف سحابة:

أقول وصوته مني بعيد بحط الك (١) من قلل الجبال

سقى قوسى بنى نجد وأسقى غيراً والقبائل من هلال

فانه لا يريد بسقى قوسى ما يروى عطاشهم ولكن يريد ردهم سقياً بلادهم ينقصون بها ويعيد أن يسأل لقومه ما يروى ولعيرهم ما ينقصون به، ولا يريد على قول الأزهري أنه لا يقال أسقى في سقيا الشعة قول ذي الرمة:

وأسقيه حتى كاد ما أتى بكلمى أحطاره وملاعبه

قال الامام: لانه أراد بأسقيه أدع له بالسقيا ولا يقال في ذلك كما قال أبو عبيد سوى أسقى، هذا وقد جلد الضمير هنا متصلاً بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومنه ذهب سيدي في مثل ذلك وجوب الاتصال.

(وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَارِئِينَ ۖ) بنى سبحانه عنهم ما أنتم له بجاه به بقوله جل جلاله: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) كأنه

قيل : نحن القادرون على إيجاده وخرقه في السحاب ، وإنزاله ، وما أشبه على ذلك بقادرين ، وقيل : المراد نفي حفظه
 أي وما أشبه له بمحافظين في محاربه عن أن يغور فلا تدمعوه وعن سفيان أن المعنى وما أشبه له بأنهم لا ينزله
 من السماء (وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي) بإيجاد الحياة في بعض الاجسام الغايه لها (وَنُمِيتُ) بارتها عم الفالحية صفة
 وجودية وهي كإقيل صفة تقتضي الحس والحركة الإرادية والموت ذوال تلك الصفة ، وقال بعضهم : إنه صفة
 وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى (الذي خلق الموت) وسأقرب إياه شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقد يعمم الاحياء
 والامانة بحيث يشمل الحياء ان والناات مثل أن يقال : المراد اعطاه قوة الفناء وسأبها ، وتقديم الضمير للحصر ، وهو
 اما نو كيد لا أول أرمبدا خبره الجملة بعده المجموع خبر لا نا ، وجوز كونه ضمير فصل وردده أبو القاسم وجهين •
 أحدهم أنه لا يدخل على خبر القمل ولثاني أن اللام لا تدخل عليه ، ونعقب ذلك في اللد المصون بأن الثاني
 غلط فانه ورد دخول اللام عليه في قوله تعالى : (إن هذا هو القصص الحق) ودخوله على المضارع مما ذهب اليه
 الجرجاني وبعض النحاة هو جملوا من ذلك قوله تعالى : (إنه هو يديء ويحيي) ولعل ذلك المجوز عن يرى هذا الرأي
 والعجب من أبي البقاء فانه رد ذلك ما وجوره في قوله تعالى : (ومكر أولئك هو يبور) كما قلناه في المعنى •
 (وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ٢٣) أي الباقون • فإنا الخالق قاطبة لما لكون للملك عند انقضاء زمان الملك المجاري ،
 الحاكم في الكل أولا وآخرا وليس لاحد الا التصرف الصوري والملك المجازي وفي هذا تنبيه على أن المتأخر
 ليس بوارث للتقدم كما يترأى من ظاهرا الحال وهو نصير الوارث بار في مروي عن سفيان وغيره ، وفسر بذلك
 في قوله عليه الصلاة والسلام : اللهم متعنا بامتاعنا وأبصارنا وفوتنا ما آجيتنا وأجعلنا الوارثين ما وهبنا
 الاستمارة (وَلَقَدْ عَلِمْنَا لُصُفْدَهُمْ مِنْكُمْ) من مات (وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ٢٤) من هو حي لم يموت بعد
 أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى
 من ذريته والمستأخرين من في اصلااب الرجال ، وروى مثله عن قتادة ، وعن مجاهد المستقدمين من مضى من
 الامم (المستأخرين) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : من تقدم ولادة وموتا ومن تأخر كذلك مطلقا
 وهو من المناسبة يمكن وروى عن الحسن انه قال : من سبق إلى الطاعة ومن تأخر فيها ، يوروى عن معتمر أنه
 قال : بلغنا أن الآية في القتال فحدثني أبي فقال لقد رأت قبل أن يفرص القتال ، دلي هذا أخذ الجهاد في عموم
 الطاعة ليس بشيء ، على أنه ليس في تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمال مناسبة ، والمراد من عليه تعالى
 بهؤلاء طبع سبحانه بأحوالهم ، والآية لبيان كمال عليه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فان ما يدل
 عليها دليل عليه ضرورة ان القادر على كل شيء لا بد من عليه بما يصنعه وفي تكرير قوله تعالى : (ولقد علمنا)
 ما لا يخفى من الدلالة على التأكيد ، وأخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والمالك وصححه وإسني
 في سننه وجماعة من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم حسنة من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لتلايها ويستأخر
 بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا ركع طرمس تحت إبطيه فأزل الله تعالى الآية ، وأخرج عبد الرزاق
 وابن المنذر عن أبي الجوزاء أنه قال في الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم في الصلوة في الصلوة لم يذكر
 حديث المرأة شيئا ، قال الترمذي : هذا أشبه أن يكون أصح ، وقال الربيع بن أنس : حرص النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم على الصف الأول في الصلاة فزادهم إلى الس عليه وكان ينو غفوة دورهم فاصية عن المسجد فقالوا: يصح دورنا ونشترى دورا قريبة من المسجد فأمر الله تعالى الآية، وأنت تعلم أن العبارة عموم اللفظ لا خصوص السبب، ومن هنا قال بعضهم: الأول أجل على العموم أي على من اتصف بالتقدم والتأخر في الولادة والموت والاسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك (وإن ربك هو يحشرهم) للجزاء، وتوسيط الضمير قبل المحصر أي هو سبحانه يحشرهم لا غير، وقيل عليه إنه في كل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الماعل وهما ليس كذلك فالوجه جملة لا مادة التقوى - ونعقب بأن هذا في اللغة صريح الحقيقة غير مسلم وتصدير الجملة بأن لتحقيق الوعد والتدبير على ما سبق يدل على صحة الحكم، وفي الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية يشعر بمنتهى وفي الاضادة إلى صديقه صلى الله تعالى عليه وسلم دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام •

وقرأ الاعشى (يحشرهم) بكسر الشين (إنه حكيم) النح الحكمة متفرقة في أفعال الحكمة عديم عناية عن العلم بالاشياء على ما هي عليه والانيان بالأفعال على ما ينبغي (عليه ٢٥) وسع عليه كل شيء، ولعل تقديم وصف الحكمة بلا يقين باقتصاصها للحشر والجزاء وقد نص بعضهم على أن الجملة مستأنفة للتعليل (ولقد خلقنا الإنسان) أي هذا النوع، أن خلقا أصله وأول فرد من أفراد خلقا دينا، نظريا على حاق سائر أفراد انظر إلى محالاه (من صلصال) أي طين ياس يصلصل أي يصوت إذا نفر، أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة ونقله في الدر المنصور عن أبي عبيدة ونقل عنه أبو حيان أنه قال: هو الطين المخلوط بالرمال وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه أنه الطين المرقق الذي يصنع منه الفخار، وفي أخرى نحو الأول، وقيل: هو من صلصل إذا تثنى ضعيف صل يقال صل اللحم وأصل إذا أثن وهذا النوع من المضعف مصدر يفتح أوله ويكرر كالزلال ووزنه عند جمهور اصريين فعلاؤه وقال القراء: وكثير من الحويين فمع صكررت العامة العين ولا لام، وغاطهم في الدر المنصور لأن أقل الأصول ثلاثة فاء وعين ولا لام، وقال بعض الصريين والكوفيين فعل ونسب أيضا إلى القراء بل قيل هو المشهور عنه، وعن بعض آخر من الكوفيين أن وزنه فعل يقتضيه العين والأصل صل مثل قلنا جمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جاس الفاء، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يخل الممي سقطت الثالث ظلم وككب فالك تقول لم وكب لم يصح الممي بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الخميم، وقال المي: ليس معنى قولهم: إن لأصل صل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كقول والاشتراك في أصل الممي لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزداد لكن زيادة الحرف تدل على زياده المعنى، وذكر في البحر أن صلصال بمعنى متصل فالتفصاض بمعنى المتصفض وهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير (من حيا) من طين تدير واسود من مجاورة الماء ويقال للراحدة حياء، قال الليث: تحريك الميم ووزم في ذلك وقالوا: لا تعرف الحياة في ظلام العرب إلا ما كنه الميم وعلى هذا أبو عبيدة والاكثرون، والعار والمجور في موضع الصفة لصلصال فما هو السنة الشائنة في الجار والمجور بعد الكرة أي من صلصال فائن من حياء، وقال الحوي: هو بدل عما قبله بإعادة الجار فكانه يمل حلفاه من حياء (مسنون ٢٦)

أي «صور من سنة الوجه» وهي صورته، وأشد لذلك ابن عباس قول عمر حمزة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :
أغر كأن البدر سنة وجهه جلا اليم عنه ضوءه فبددا
وأشد غيره قول ذي الرمة :

تريك سنة وجه غير مقررة (١) مله ليس به حال ولا تدب (٢)

أو مصبوب من من الماء حبه ويقال ش بالشين أيضا أي مفرع على هيئة لسان كما تفرع الصور من
الجرح في الخفاة في القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنثن، قيل: وهو من سنت الحجير على الحجر إذا حككته
به ولدى يمين يدهما سين ولا يكون لا منثا، وقيل: هو من سنت الحديد على المس إذا غرستها بالتحديد،
وأصله الاستمرار في جهة من هو لهم وهو على سن واحد وهو صفة الخيل ويجوز أن يكون صفة الصلصال لا ضير
في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضي: إذا وصفت السكره بفرد أو طرف أو حلة قدم
المفرد في الأعيان وليس بواجب خلافا لبعضهم، والليل عليه قوله تعالى: (وهذا كتب مبارك أولاه) لكنه
يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يمدل عن الأصل لغير مقتض، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم
لما قبله في أن فلا منهما من جنس المادف، وقيل: إنما أخرجت الصفة الصريحة نسبها على أن ابتداء معنوية ليس في
حال كونه صلصالا بل في حال كونه حيا كأنه سبحانه أفرغ الخياصور من ذلك مثال لسان أجوف ليس
حي إذا مرصوت ثم غيره طورا بعد طورا حتى تخرج فيه من روحه فتارك الله أحسن الخالقين، وقيل: المنسون
المصبوب أي نسب إليه ذرية وهو كما ترى (والبان) هو أبو الجحش كما روى عن ابن عباس ويجمع على جحاش
كخناط وخيطان وراعي وديان قاله الطبرسي، وقيل: هو ليس وروى عن الحسن وقتادة لكرى البدر المصون
أنه هو أبو الجحش، وقال ابن بحر: هو اسم لحسن الجحش وتشبه لحسن لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة
كان الجنس، محققا منها. وقرأ الحسن وعمر بن عبد (والبان) بالهمزة وانصابه بفعل يفسرم (خفاه) وهو
هنا أقوى من الرفع المطلق على الجملة الصلبة (من قتل) أي من قتل خلق الإنسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز
كون المراد بالاستفهمين أحد الثقلين والمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى (منكم) للكل وهو بعيد غاية البعد
(من نأ السوم ٢٧) أي الريح الحارة التي تقتل. وروى ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما نسب في النار
وهو تهب ليلا، ونسبت سموما لأنها تطلقها تعد في مسام أبدا ومنه السم القاتل، ويقال سم يوما يسم إذا هبت
فيه تلك الريح، وقيل: السوم در لادخان له ومنها تكون المصاوغ، وروى ذلك أبو روي عن الضحك عن
ابن عباس قال إضافة من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: السوم إفراط الحر والإضاهة من إضافة الموصوف إلى
الصفة، والمراد من النار المفرطة الحرارة، وقد جاء في بعض الآثار ما يدل على أن النار التي خلق منها الجن أشد
حرارة من النار المعروفة. فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «وروي
المسلم جرحه من سبعين جزءا من النوى وهذه النار جزء من سبعين جزءا من السوم التي خلق منها الجن وتلا

(١) من فرقت الجرح فصرته أهنة

(٢) بالتحريك أثر الجرح أهنة

عليه الصلاة والسلام الآية واستشكل الحافظ من الدار بأنه كيف تحقق الحياة بها ، وهي سيطه ليست مركبة من أجزاء مختلفة الطبع والحياة كالمراح لا تكون إلا في المركبات وقد شرط أحكامها فيها انية المركبة وأوجب منع ذلك لأنها إذا حلت في المجرى كالملائكة على قول العرفاء التي أبت الملائكة والطريق الأولى البساط من لا مانع أيضا أن نحن في الإجزاء المفردة خلافا للمترلة حيث اشترطوا انية المركبة من الجوهر وليس لهم سوى شه أو من بيت المسكون على أن ذلك غير وارد رأسا لأنهم متى كونا الجوهر مخلوق من بواقي الأجزاء الأعظم لمال عليها كالتراب في لانساف ليست سيطه ، وقال بعضهم إن الجن أجسام هوائية أو نارية بمعنى أنهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الأربعة كالملائكة عليهم السلام على قوله .

ثم إن النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة أسكار الجن وبس ذلك مذهب جمهورهم فقد ذهب جمع عظيم من قدمائهم إلى وجودهم وهو مذهب جمهور أرباب الملل وأصحاب الروحانيات وسموهم بالارواح السفية وزعموا أنهم أسرع إحابة من الارواح الفلكية إلا أنها أضعف . ثم اختلف الماثيون فيهم من زعم بهم لبسوا أجساما ولا سالين فيها بنهم حوامر قائمة بأسمائها لكها أنواع مختلفة بالمعية كاختلاف ماهيات لأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها كريمة حرة بحبة للخيرات وبعضه دنية حسيه محبة للشهوات ولا يعلم عدد أنواعهم لا الله تعالى ولا يبعد أن يكون في أنواعها من يقدر على أفعال شاقة يعجز عنها غيره البشر وكذا لا يبعد لكل نوع منها نطاق محصور من أجسام هذا العالم ومن ادس من زعم أن هذه الارواح بشرية والنفوس باطنة إذ قامت أبدانها واردة في هذه الدنيا لا بدت ما في ذلك العالم روحاني من مكشاف الأسرار الروحانية فذا انفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فوقه فبسبب تلك المشابه يحصل تلك النفس المفارقة لتعلق ما بهذا البدن وتصير مماويه لنفس ذلك البدن في أماله وتديره لذلك البدن فان انصفت هذه الحادثة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهباء وان انصفت في نفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة . ومنهم من قال : لهم أجسام لكن اختلافها فقال بعضهم : هي مختلفة المذهب وإن اشتركت في صفة ، وقال آخرون : إنها متساوية في تمام المادية ، وقد أطال الكلام في ذلك الامام في تفسير سورة الجن ، وذكر في تفسير هذه الآية أنهم اختلفوا في الجن هوال بعضهم : لهم حواس غير الشياطين ، والاصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا بالله لا يسمى الشيطان ، وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستئثار فكل من كان كذلك كان من الجن اه ، ومدكره من الاصح هو الذي ذهب إليه المعظم لكن ما ذكره من لدليل صحت .

وقال وهب : إن من الجن من يولد له ويأطرن ويشربون ، ورثة الآدميين ، ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأطرن ولا يشربون وهم الشياطين . وذكر ابن عريش أن تناسل الجن بالله الهواء في رحم الانثى كما أن التناسل في البشر بالله الهاء في الرحم ، وأهم معصومون في اثني عشرة قبيلة أصولا ثم يتمعون إلى الخذف ، ويقع بينهم حروب ومنهم ارواح يكون عدد حرمهم ، فان رويته تقابل ويحين تمنع كل صاحبها أن يحترقه فيؤدى ذلك إلى اندودها كل زوجة حرب .

وأخرج البيهقي في الاسماء ، وأبو نجيم . والديلمي . وغيرهم بأسناد صحيح . كما قاله في . عن أنبياءه مرفوعا الجن ثلاثة أصناف . فصنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء . وصنف حيات وطلاب . وصنف

يجلون ويظنون ، وفي هذه القصة عذرى إشكال يظهر بالنظر ، ولعل حاصها أن مصفاً منهم يغلب عليهم الطيران في الهواء ، وصفت يغلب عليهم الخلق والارتحال ، وصفت يغلب عليهم المسكن والترحال ، بعض المواطن ، وعبر عنهم بالحيات والكلاب لكثرة تشاكلهم بذلك دون الصنفين الآخرين ، فاسمهم وإن جاز عنهم التشاكل بالاشكال المختلفة لأنهم من الجن ، وقد قالوا : إني قادرون على ذلك وإن بوزع فيه بأنه يستلزم أن لا تبقى ثقة بشيء ، ورد بأن الله تعالى قد تكامل هذه الأمة بمصبتها من أن يقع فيها ما يترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة مدله وضيقه فاستحال شرعا الاستمرار المذكور - إلا أنهم لا يكثر تشاكلهم بذلك ، وربما يقال : إن القدرة على التشاكل إنما هي لصنف المخططين ، وإثباتها في كلامهم للجن يكفي فيه صحتها باعتبار بعض الأوصاف لكنه بعيد جداً فليندر حقه ، وقد قال الهيثمي : إن رجال هذا الحديث وثقوا وفي بعضهم ضعف ، فإن كان الحديث لذلك صحيحاً فلا قيل ولا قال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وسأني إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام في هذا المقام بمون الله تعالى الملك العلام ، ثم إن معنى الآية الكريمة - على ما قيل - كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه ويان به خالق الثقلين فهو الذي على مودة يتوفع عليها إمكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والاحياء فتدير •

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ) نصب بضمير اذكر ، وتذكير الوقت لما مر مراراً من أنه أوحى في تذكير ما وقع فيه ، وفي الترخيص لوصف النبوة مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام اشعار بملة الحكم وتشريف له صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر وقت قوله تعالى : ﴿ لِلَّاتِ كُفَّهٌ الطَّاهِرُ الْمُرَادُ بِهِمْ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، وزعم بعض الصوفية أن المراد بهم مَلَائِكَةُ الْأَرْضِ ولادليل له عليه ﴿ إِنْ تَخْلُقْ ﴾ فيما سبأني ، وفيه ما ليس في صيغة المصارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿ بَشَرًا ﴾ أي إنساناً ، وعبر به عنه اعتباراً بظهور بشرته وهي طاهر الجلد عكس الأدمية خلقة لآل ربه حيث عكس وحملته في ذلك أبو العباس - وغيره من الصوف والورع ومحرمي ، ولبعض أكابر الصوفية وجه آخر في التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الاشارة ، ويسنوي فيه الواحد والجمع •

وذكر الراغب أنه جاء جمع البشارة بشراً وأبشاراً ، وقيل : أريد جميعاً كشيء يلاق ويأثر أو جسمياً بأدى البشرية ولم يرد إنساناً وإن كان هو إياه في الواقع ، وبعض من قال إنه المراد قال : ليس هذا صفة عين الحادثة وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم : إني خالق خلقة من صفته كيت وكيت والى اقتصر عند الحكاية على الاسم ﴿ مِنْ صَلَافٍ ﴾ متعلق - بحال - أو بمحذوف وقع صفة (شراً) ﴿ مِنْ حَبَابٍ مَسْنُونٍ ﴾

تقدم تفسيره إعرافه فقد كرم في العهد من قدم ﴿ فَأَدْنَى رُوحَهُ ﴾ مملكتيه ما يهبر به مستويهما من ذلك لا مستعداً له من الروح وقبل صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ النفخ في العرف اجراء الريح من الفم أو غيره في تجويف جسم صالح لا مساكها والامتلاء جاء والمراد هنا تمثيل إفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك فتح حقيقة •

وقال حجة الاسلام : عبر بالمنع الذي يكون سبباً لاشتغال فتيلة القابل من الطين الذي تعاقبت عليه الأطوار حتى اعتدل واستوى واستعداداً تاماً بتور الروح كما يكون سبباً لاشتغال الخطيب القابل مثلاً

لأنه عن نتيجته ومسده وهو ذلك الاشتغال - وقد ركنى بالسبب عن العمل المستعاد الذى يحصل منه على سبيل المجز وإن لم يكن العمل المستعاد على صورة العمل المستعاد منه . ثم هذا الروح عده وكذا عند جملة من المتأخرين ليس بحسب محال البدن حلول الماء في لاده ، مثلاً ، ولا هو عرض بحسب القرب أو الباع حول السود في الأسود والعلم في العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولا خارجة ولا اتصال به ولا مفصلاً عنه . ولهم على ذلك عدة أدلة .

الدليل الأول : أن الآدمي يمكنه إدراك الأمور الكلية وذلك برتب صور المدركات في مادته فكل تلك الصور إن كان حسياً فاما أن يحل غير منقسم أوه قسماً ، والأول محال لأن لذي لا ينقسم من الجسم طرف نقطى والنقطة تتح أن تكون محلاً للصور العنصرية لأنما لا يعقل حصول المراتج له ، حتى يحذف حال استعدادها في القابلية وعددها من إن كانت قابلية للصور المدكورة وجب أن يكون ذلك القبول حاصلًا أبدًا ولو كان كذلك لكان القبول حاصلًا أبدًا . أن المادى المعدلة لمقارفة عامة القبول فلا تخصص إلا لاحتلاف أحوال القبول بل لو كان القابل نام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول وحقيقه يكون جميع لأجسام دوات النقط عاقلة ، ويجب أيضًا أن يبقى البدن بعد الموت عاقلًا لبقاء محال الصور على استعدادها وليس كذلك ، والثاني أيضًا محال لأن الحال في المقسم منقسم فيلزم أن تكون تلك الصورة منقسمة أبدًا وذلك محال لوجوه مقررة فيما بينهم .

الدليل الثاني : ما عول عليه الشيخ ورغم أنه أحل ما عده في هذا الباب وهو أنه يمكن أن يعقل ذواتا وكل من عقل ذاتا لله ماهية ذلك الذات فاداً له ماهية ذاتا ولا يحل إما أن يكون تعاقبا لهما لادما لأجل صورته أخرى مساوية لها تخص فيها وإما أن لا يكون بل لأجل أن نفسها حاضرة لها ، والأول محال لأنه يعصى إلى الجمع بين المتلين مدين الثاني ، وكل مداته حصل لذاته كان قائما بذاته ، فاذن القوة العاقلة وهى الروح والنفس الناصصة قائمة بنفسها ، وكل جسم أو جسمائى فانه غير قائم بنفسه ، واكثر الامثلة من الاختراصات وأجاب عنها .

الدليل الثالث : ما عول عنه أفلاطون وهو أن الشخص صورا لا وجود لها في الخارج وغير مدتها وبين غير ما فهذه الصور أمور وجودية وحلها يمنع أن يكون حسيا فان حمله بدنا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لما قبل من كثير وكيف يطق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة ، وليس يمكن أن يقال : أن بعض تلك الصور منطمة في أبدنا وبعضها في الهواء المحيط بنا إذ الهواء ليس من جملة أبدان ولا آله لتعوسا في أفعالها أيضا وهو ظاهر ، فاذن محال هذه الصور شيء غير جسمائى وذلك هو النفس الناطقة .

الدليل الرابع : لو كان محال الإدراكات شئت جسمائيا لصح أن يعوم به صور ذلك الجسم ولم يباله من الآخر جهل فيكون الشيء لو احد عالم جاهلا بشيء واحد في حالة واحدة .

الدليل الخامس : أن لروح لو كان منطما في جسم مثل قلب أو دماغ ا كان إما أن يدقل دائما ذلك الجسم أو لا به فله كذلك أو يدقله في وقت دون وقت والأقسام باطلة فالقول باططاعه باطل ، ويبار ذلك أن يعقل الروح لذلك الجسم إما أن يكون لأجل أن الآلة حاصره عده أو لأن صورته أخرى من تلك الآلة تحصل له فان كان الأول فالروح إن أمكنه إدراك تلك الآلة وإدراك نفس مقرتها له فما دامت الآلة مقارفة وجب

أن يعقبا الروح فيكون دائم الإدراك لتلك الآلة وإن امتنع على الروح إدراك الآلة وجب أن لا يدركها أبدا فظاهر أنه لو كان تقرر الروح لتلك الآلة لأجل القوة لوجب أن يعقبا دائما أو لا يعقبا كذلك وظلا القسمين باطل، وأما إن كان تعقله لم لأجل حصول صورة أخرى معها فالروح إن كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة حالة أيتها في الآلة لأن الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فليزج الجمع بين المتأين وإن لم يكن الروح في تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بتفسير ذلك أيضا .

وقد ذكر الامام في المباحث من الأدلة اثني عشر دليلا منها ما ذكره أطال الكلام في ذلك جرحا أو تعديلا وعول في إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذي نعول عليه أن نقول: إن كل عاقل يحدد من نفسه له الذي الذي كان قبل فهو يته اما أن تكون جسما واما أن تكون قائمة بالجسم واما أن لا يكون شيئا من الأمرين والأول باطل، أما أولا فلأن الإنسان قد يكون عالما بهويته عند ذعوله عن حمة أعضائه الطاهرة والباطنة، وأما ثانيا فلأن الأساس الحسابية دائمة التحول والتبدل لأن الأسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسية والبدنية لا تختص بجرح دون جزء والبدن مركب من الأعضاء المركبة وهي مركبة من الأعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر في الاستعداد للتحلل فإذا كانت الأجزاء ظاهرا متساوية في ذلك كانت نسبة التحللات إلى كل واحد من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض أول من عروضه لبعض الآخر ثبت أن هويته الإنسان ليست جسما وليست أيضا قائمة بالجسم لأن القائم به يجب أن يتبدل عند تبدله لاستعاضة أفعاله الأعراس فكان يلزم أن لا يحدد الإنسان من نفسه أنه الذي كان موجودا قبله ولما كان هذا العلم من العلوم الدينية علمنا أن هوية الإنسان ليست جسما ولا محتاجة إليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب ولا يلزم أن يكون سائر الخبائات هذا الجوهر لأنها وإن عرفنا أنها تعلم موبات أنفسها لكن لا نعرف أنها تعلم من أنفسها ألم هي التي كانت موجوده قبل ويمكن أن يمتنع أيضا على هذا المطلب بأننا قد دللنا على أن المدرك بجميع أصناف الإدراكات لجميع المدركات شيء واحد في الإنسان فنقول ذلك المدرك إما أن يكون جسما أو قائما به أولا ولا، والأول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركا، والثاني أيضا باطل لأن تلك الصورة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن أو بعض دون بعض والأول باطل وإلا لكان كل جزء من أجزاء البدن مبصرا سمعاً متخيلا متفكرا عاقل وليس كذلك، وظل أيضا أن يقال: إن بعض الأجزاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون في البدن عضو واحد سمع مبصر متخيل متفكر عاقل ولنا بعد ذلك دليل وهذا ظهر أيضا فساد ما قيل لعل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجميع لطيف محصور في بعض الأجزاء لظهور أنها لا يجد من أجزائها موضعا متشعبا على هذا الجسم الطيف سامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل وليس لأحد أن يقول: هب أسكن لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لأننا نقول إنما هو دليل على أننا السامعون المصورون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الأجسام سواء كانت جزءا من البدن أو محصورا في جزء منه موصوفا بالقوة المطلقة بجميع هذه المدركات لم يكن حقيقنا وهويتنا لإدراك الجسم طولم مره لكان لا يعرف حقيقة أنفسنا وذلك باطل فثبت أن الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسما أصلا ولا قائما به

فهو جوهر مجرد وهو المألوف، وذكر هؤلاء لدهاء من أتبعوا إلى التبع، وأنه متعلق بالبدن كمتعلق بالمشق عسماً
جدياً إلهامياً بالمشوق حتى أنه لا يقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعداً لأن يتعلق به بل تعلق الروح أقوى
من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التبرير والتشريف وإضافته إلى ضميره تعالى في الآية لأنه سبحانه وتعالى
خافه من غير واسطة نجرى لأصل وفائدة أو تشريف، وبمثل حجة لإسلام عن ذلك يقال وبصفت
الشمس وقالت: أفضت عن الأرض من يرى يكرر ذلك صدقاً ويكون معنى النسبة أن الروح الخاص للأرض
من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه. وأن كان في عتبة من الصعب بالنسبة إليه وقد عرفت أن الروح
منزه عن الجهة والمكان وفي قوته أعلم بجميع الأشياء وذلك بصفاته ومنهية وبذلك خص بالصفة وهذه
المضاهاة ليست للجسمانيات أصلاً وليس لأحد أن يقول: إن في تزييه الروح عن المكان وصدقه بصفة لله تعالى
شأنه وتقدس صفاته بل بأخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التغير فقد قالوا بما يستحيل اجتماع جسمين
في مكان واحد يستحيل أن يجتمع اثنان لا في مكان لأنه إنما يستحال اجتماع جسمين في مكان لأنه لو اجتمعا
لم يتغير أحدهما الآخر كذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل تميز والفرق بينهما
ولد قالوا لا يجتمع سرادبان في محل واحد حتى قيل المثلان كالصديقين لأنه يقول: التميز غير منحصر بالمكان
بل يكون به الجسمين في مكانين وبالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين وبالحد والحقيقة فالأعراض
المحددة في محل واحد مثل: طعم واللون والبرودة والرطوبة في جسم واحد فإن تميز كل منها عن الآخر بداته
لا يمكن ولا زمان ومثل ذلك تعلم بالإرادة والقدرة والتبدي كل أيضاً بداته وإن كان الجميع شئ واحد فاذ
نصور أعراض مختلفة المتعلق في محل واحد فإن يتصور أشياء مختلفة المتعلق ببنوانها في غير مكان أولي،
وكون الوجود لا في مكان أحص صفاته بداته في حيز يمنع بل الأخص أنه جن شأنه فيوم أي قائم بداته
وكل ما وراءه قائم به وأنه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ما وراءه متصل بوجوده لا بذاته بل ليس للأشياء
من دواتها إلا لعدم وإيم لها الوجود من غير ما على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتي غير مستعار
بالقومية ليس إلا لله عز وجل شير.

وهذا الذي قلناه من تجرد الروح خلاف ما عليه جمهور أهل السنة قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي :
قد حاض سائر الفرق غمرة الكلام في الروح فظنوا نفاثات ولا رحموا سائل وفيهم أكثر من ألب قول
وليس فيها - على ما قال ابن جماعة - قول صحيح من كلها قياسات وقياسات عسفية، وجمهور أهل السنة على أنها جسم
لطيف بحال الأجسام بالمسألة والصفة متصرف في التبدل حال فيه حلول التريت في الأيقون والشرفي الفهم
بمعرفة بأنها رأت - وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين وقال الأمامي: جمهور المتكلمين على أنها جسم بخلاف المسألة
للجسم الذي تولد منه الأعضاء يورى علوى حبيب حتى لداته نافذ في جوهر الأعضاء سار فيه سريان ماء
الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق إليه - بل ولا التحلل نقاؤه في الأعضاء حيلة وانفصاله عنها
في عالم الأرواح موت.

وزعم بعضهم أن الإنسان هو هذا المركب المحسوس وروحه عرص قائم به وعراء بعض المتأخرين من
المعاصرين إلى جمهور المتكلمين وجعله امتناع اتحاد الفاعل والفاعل دليلاً على إبطال كون العبد خالفاً
لأفعاله وقد رد الإمامي التفسير ذلك الزعم وأرغى ما ذهبوا عنه من الخهور فقال: إنهم قالوا لا يجوز أن يكون الإنسان

عبارة عن هذا الهيكل المحسوس (١) لأن أجزائه أبداً في القبول والنمو والريادة والقدرة والاستكمال والديوان ولا شك أن الانسان من حيث هو - هو - أمر باق من أول عمره إلى آخره وغير الباقى غير الباقي فالمشتر اليه عند كل أحد بقوله أنا وحب أن يكون مغايراً لهذا الهيكل .

ثم اختلفوا عند ذلك في أن المشار اليه بأنا أى شئ هو والأقوال فيه كثيرة إلى أن أسدها تحصيلاً وتلخيصاً أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سرياً الماء في الورد والذهب في السمسم ثم أن المحققين منهم قالوا أن الاجسام التى هى باقية من أول العمر إلى آخره مخالفة بالمادية لما تركب منه الهيكل وهى حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فإذا حالت ذلك وصارت سارية فيه صار مستغنياً بنورها متحرراً بتحركها ثم انه أبداً في الديوان والتعلل والتبدل وتلك الأجزاء حاليتها بالمادية باقية حالها وإذا انفصلت عنه إلى عالم القدس ان كانت سعيدة أو عالم الآفات ان كانت شقية اهـ ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بابطال كون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال في الهيكل الثانى: أنت لا تعمل عن ذاتك أبداً وما جزء من أجزاء بدنك الا نساؤه أحياناً ولا يدرك الكل إلا ما جزأه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وقال الجلال: فلا تكون النفس جسماً أصلاً لأن غاية ذلك إثبات أن النفس وراء هذا البدن لا إثبات أنها مع ذلك مجردة لجواز أن تكون جسماً طليعاً كما علمت - وزعم القاصى أن مذهب أكثر المتكلمين أن الروح عرض ولها من الحياة واختاره الاستاذ أبو إسحق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض . واعترض هذا الزاعم القول بالجسمانية بأنها لو كانت جسماً لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الاجسام فيلزم أن تكون ظاهراً ارواحاً ولوجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى غاية، وفيه أنه إنما يلزم ما ذكر أن لو كان الجسم إنما كان روحاً لكونه جسماً وليس ليس فانه إنما كان روحاً بمعنى خصه الله تعالى به وقد علمت أن القائل بالجسمية يقول: إنه حتى لذاته فلا يلزم التسلسل وبينه وبين الجسم عنده علاقة بحسب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيوانى، وعرفه في الهياكل بأنه جسم لطيف بخارى يتولد من لطائف الاخلاط وينبعث من التجريف الأيسر من القلب وينبث في البدن بعد أن يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطبوعه تصرفات النفس ومعنى انقطع انقطع تصرفها وقال بعضهم: إنه اعتدال مزاج دم القلب والأمر في ذلك سهل، وذهب بعض المحققين إلى أن الروح تطلق على الروح التى ذكر أنها جسم لطيف سار فى البدن سريان ماء الورد في الورد وهو غير الروح الحيوانى وعلى أمر ربانى شريف له إشراق على ذلك الجسم الطيف ولعل ذلك هو سبب حياة الروح بالمعنى الأول وإدراكها ونورانياتها ويبرهن عن بالروح الأسمى وهو المراد من الروح في قوله تعالى: (يسألونك عن الروح) الآية، ويطلقون كثيراً على الروح بالمعنى الأول النفس الانسانية وطليعاً بالمعنى الثانى النفس الناطقة والذي يقال فيه: إنه جوهر مجرد ليس جسماً ولا جسمانياً ولا متصلاً ولا منفصلاً ولا داخل العالم ولا خارجه وأنه نور من أنوار الله تعالى القائمة لا فى أين من الله عز وجل مشرقه وإليه سبحانه مغربه هو الروح بهذا الإطلاق، واختلفوا في أن حدودها هل هو مجل الأبدان أو بعدها فقال حجة الاسلام: الحق أن الأرواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصورة فى

المرآة محدوث الصفة وإن كان ذو الصورة سابق لوجوده على الصفة، وقد قل ذلك من الصلابة أو سطو
ومتعوه، واستدلوا عليه بأنها لو كانت موجودة قبل لا بد أن تكون واحدة أو كثيرة وعلى الأول
إما أن تتكرر عند التعلق بالبدن أولاً فإن لم تتكرر كانت الروح الواحدة روحاً لكل بدن ولو كان كذلك
لكان ماعله إسان على الكل وما حله جهته وذلك محال، وإن تكررت لزم انقسام ما ليس له حدم وهو أيضاً
محال، وعلى الثاني لا بد أن يثار كل واحدة منها عن صاحبها إما بالماهية أو لوازيمها أو عوارضها، والأولان
محالان لأن الأرواح متعددة بالوع والواحد بالتوحد يساوي جميع أفرادها بالذاتيات ولوازمها، وأما العوارض
فمحدوثها إنما هو بسبب المادة وهي هنا بدن متقبل للمادة فلا يمكن أن يكون هناك عوارض مختلفة وبعد أن
ساق حجة الإلزام الدليل على هذا الطرز قيل له: ما تقول في -بير- وإن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجسام
أليس عام؟ وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بمنا وكنت نبياً وآدم بين الماء والطين»
فقال رحمه الله تعالى: نعم هذا يدل بظاهرة على تفيد وجود الروح على الجسد ولكن أمر الطواغر حين لسعة باب
التأويل، وقد قالوا: إن البرهان القاطع لا يبدأ بالظاهر بل يؤول له الظاهر كما في ظواهر الكتاب والسنة في حق
الله تعالى المافية لما يدل عليه البرهان القطعي، وحيث يقال: لعل المراد من الأرواح في الخبر الأول الملائكة
عليهم السلام وبالأجساد أحساد العالم من العرش والكرسي والسموات ونحوها، وإذا تفكرت في عظم هذه
الأجساد لم تكف تستحضر أجساد الأدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد، ونسبة أرواح البشر إلى
أرواح الملائكة عليهم السلام كفسية أجسادهم إلى أجساد العالم ولو افتتح عليك باب معرفة أرواح الملائكة
لرايت الأرواح البشرية كسراج أنفيس من نار عظيمة طقت العالم وتلك النار هي الروح الأجر من أرواح الملائكة •
وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أول الأنبياء خلقاً» فخلق فيه بمعنى التقدير دون الإيجاد فانه
صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يولد لم يكن مخلوقاً موجوداً ولكن العايات سابقة في التقدير ولا حقة في
الوجود، وهو معنى قول الحكميم: أول الفكر آخر العمل، فالدار السكامة أول الأشياء في حق المهندس مثلاً تقدير أ
وآخرها وجوداً وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة إليها ومقصود لاجلها، ولما كان المقصود
من نظره الأدميين إحرا كهم لسعادة القرب من الحضرة الإلهية ولم يمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء
عليهم السلام كانت البيرة مقصودة والمقصود كلها وعائتها لأرطها وتمهيد أولها وسيلة إلى ذلك وبالمنا به
صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك كان أولاً في التقدير وآخر في الوجود، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت
نبياً وآدم بين الماء والطين» إشاره إلى هذا أيضاً وإن لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا ليتزع الصافي من دبرته ولم ير
يستصنى تدريجاً إلى أن يبلغ كمال الصفاء، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلاً وجودين وجوداً في ذهن
المهندس حتى كأنه يظفر إلى صورتها ووجودها خارج الذهن مسبباً عن الوجود الأول فهو سابق عليه لا محالة •
وحيث يقال: إن الله تعالى يقدر أولاً ثم يوجد على وفق التقدير ثانياً، والتقدير يرسم في اللوح المحفوظ كما
يرسم تقدير المهندس أولاً في لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكامل صورتها نوعاً من الوجود يكون
سبباً للوجود الحقيقي، وكما إن هذه الصورة ترسم في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم بل
العلم يجريه كذلك تقدير صور الأمور الإلهية ترسم أولاً في اللوح المحفوظ بواسطة القلم الإلهي والعلم يجري

على وفق العلم السابق الأزل، واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لاثنين لأصمعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته الإلهية، يقدس عن حقيقة الجسمية، وقد يقال: إنها جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو القرح والآخر مدلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك قوله سبحانه: (علم بالقلم) فإذا فهمت معنى الوجود فقد كان غيبا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثاني اهـ.

واعترض على الاستدلال من وجوه منها ما هو جار على رأى الفلاسفة المستندين بذلك أيضا ومنها ما لا اختصاص له برأيهم. الأول لم لا يجوز أن يقال: إنها كانت قبل الأبدان واحدة ثم تكثرت ولا يقال: الكل لو كان واحدا وكان قابلا للانقسام يلزم أن تكون وحدته اتصالية فيكون جسما لأننا نقول: مسلم أن كل ما وحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام ولا تعلم أن كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لأن الموحدة الكلية لا تتمكس كنفسها. الثاني سلمنا أنها كانت مشككة لكن لم قلتم لابد أن يختص كل بصفة مميزة لأنه لو كان التميز للاختصاص أمر ما لكان ذلك الأمر أيضا متميزا عن غيره فلما أن يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور أو ثالث فيلزم التسلسل ولأن التميز لا يختص بشئ بعينه إلا بعد تميزه فلو كان تميز الشئ عن غيره باختصاصه بشئ. لزم الدور الثالث سلمنا أنه لابد من ميز قلم لا يجوز أن يكون بدائي، ومبناه ما يتصوره من اختلاف النفوس بالوع. الرابع سلمنا أنها لا تتميز بشئ من الدائيات فلم لا يجوز أن تتميز بالعوارض بقواكم: إن حدوثها بسبب المادة وهي ما البدن ولا بدن فنقول لم لا يجوز أن يكون هناك بدن تتعلق به وقلة آخر وهكذا ولا يخلص من هذا إلا بإبطال التماسح فتوقف حجة إثبات حدوث الأرواح على ذلك الإبطال مع أن الحكماء شوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثبت حدوث النفس فلا بد وأن يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فإذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التماسح وثبت أن حدوث النفس سبب لأن يحدث عن المبادئ المفارقة نفس أخرى فيقتد يلزم اجتماع نفسين في بدن فيجى الدور الخامس سلمنا عدم تعلقها بدن قبل لكن لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعوارض كانت متميزة ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا إلى أوله.

السادس: المعارضة وهي أن الأرواح عند المريقين باقية بعد المفارقة ولا يكون تمايزها بالماهية ولوازمها بل: لعوارض لكن الأرواح الحيوانية التي لم تكن تب شيئا من العوارض إذا فارقت لا يكون فيها شئ من العوارض سوى أنها كانت متعلقة بأبدان فلن كفى هذا القدر في وفور التمايز فليكيف أيضا كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بأبدان متبايزة، قولهم: لم لا يجوز أن تكون قل واحدة فتكثرت، فلما لا يجوز لأن كل ما لانقسم وجب أن يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة أن الشئ مع غيره ليس هو لأمع غيره ذلك المخالفة إن كانت الماهية أولوازمها وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفا للآخر بالماهية فتكون تلك الأجزاء قد كانت متميزة أبدا وكانت موجودة قبل التعلق اهـ.

فهذه الأمور المتعلقة الآن بالأبدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت المخالفة لا بالماهية ولا لوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقدارا من الكل وإلا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون جزء الآخر من العكس، ثبت أن كل واحد قابل للانقسام فلا بد أن يكون ذا مقداره. سلمنا أن المجرد لا يمكن أن ينقسم بعد وحدته

لكن تعينات تلك الأجزاء إنما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبدن فيكون تعيين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعلق بالبدن فيكون تعيين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادث وهو المطلوب .
وقولهم : لم قلتم إن الامتياز لا يوجد إلا بعد الاختصاص بوصف ، قلنا يجب منحور ما ذكره في شخص الشخص ، وقولهم لم قلتم إن النفوس لا يجوز أن تتمايز بالصفات المقومة ، قلنا : يجب أن لا يركب ذلك إلا إذا لا يعرف بالبدنية أن كل نوع من أنواعها قائم مقررة على أشخاص عدة ، ضرورة قلنا أنه ليس يجب أن يكون كل إنسان مخالفا لجميع الناس في الماهية ، وإذا وجد في كل نوع من أنواعها شخص فقد تمت الحجة .
وقولهم : إن هذه الحجة مبنية على إبطال التناسخ . قلنا : ليس كذلك . لأننا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما كان كذلك كان نوعه في شخصه ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذن له خارجية ، وقد عرفت أن الملة هي المادة ومادة النفس هي البدن فادن تعينها لا بد وأن يكون لتعلق بدن معين فتكون لا محالة غير متعينة .
قل ذلك البدن فهي معدومة قبله .

وبهذا يظهر أن كل ما نوقحه مقرر على كثيرين بالفعل فهو محدث ، فافضح من هذا أنه متى سلم كون النفوس متحدة في النوع يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى إبطال التناسخ أي الدور السابق . وقولهم : لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض الخ ؟ قلنا : لا يجوز أن يكون امتيازها بذلك لأن تميز النفس انبثت عن غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة ، ولك العلة لا يمكن أن تكون حاله فيها لأن ذلك موافق على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور ، فادن تلك العلة أمر عائد إلى النفس وقبل البدن لا قابلية . والمتكلمون يطالبون مثل ما ذكر بدور التسلسل الذي يدل به على التطبيق .
وأما المعارضة فالجواب عنها بأن النفوس الهولانية يتبع بعضها عن البعض أولا بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم أنه يلزم من تعيين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم أن ذلك الشعور يستمر لا يحرم يبقى الامتياز .

والحاصل أن الامتياز لا بد وأن يحصل أولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص وذلك السبب في النفوس الهولانية تعلقها بالأبدان ، وأما التي قبل الأبدان فلو تميزت لكان المميز سوى الشعور حتى يترتب هو عليه ، وقد بين أنه ليس هناك مميز فلا جرم استحالة حصول التمييز وظهور الفرق والله تعالى الموفق .

وقد استدل صاحب الاعتبار على حدوثها بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما متعلقة بأبدان آخر أولا والأول باطل لأنه قول بالتناسخ وهو باطل لأن أنفسنا لو كانت من قبل في بدنت آخر لكانا نعلم الآن شيئا من الأحوال الماضية وتذكر ذلك البدن وليس فليس ، والثاني كذلك لأنها تكون حينئذ معطلة ولا معطى في الطبيعة وهو دليل بجمع مقدماته ضعيف جدا فلا تعتبره ، وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها وأوردوا لذلك أمورا .

الأول : أن كل ما يحدث فلا بد أن يكون له مادة تكون سببا لأن يصير أول بالوجود بعد أن كان أول بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية وليس فليس ، الثاني : أنه لو كانت حادثة لكان حدوثها لحدث

الإبدان لكر الإبدان المادية غير متناهية فالنفوس لأن غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزودة والثبات والقبيل لها متناه فهي الآن متناهية، فادن ليس حدوث الإبدان علة لحروثها فلا يترقب صدور ما من عليها على حدوث أمر فتكون قديمة .

الك : أنها لو لم تكن أولية لم تكن أبدية لما ثبت أن كل كائن فاسد لكما أبدية إجماعا وهي أولية ، ويرد عليهم أنه إن أريد كونها مادية أن حدوثها يكون ماثورا على حدوث البدن فلا مكر ذلك ، وإن أريد به أنها تكون منطبعة في البدن فلم قلتم : إنه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب أن تكون منطبعة فيه ، وأبضا لبأن أن يمنع فساد نفوس كون النفوس الآن غير متناهية ، والمقدمة القائلة إن كل قابل للزيادة والنقصان متناه ليست من الأوليات قطعا بل هو ظاهر فادن لا تصح إلا بمرهان وهو لا يثمرر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بين في محله ، وهو لهم : لو لم تكن أولية لم تكن أبدية قضية لاحجة لهم على تصحيحها فلا تقبل ، ثم إن كون النفوس منعدة بالذوق بما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالي وغيره ، وإليه ذهب الشيخ من العلاسفة إلا أنه لم يأت لذلك شبهة فضلا عن حجة واستدل غيره بأمره .

الأول : أن النفوس مشتركة في أنها نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بقوم ذاتي مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية .

الثاني : أنا ترى الناس مشتركين في صحة العلم بالمعلومات ، وفي صحة التخلق بالأخلاق فالنفوس متساوية في صحة اتصافها بالأفعال الإدراكية والتحريكية ، وذلك يوجب أن تكون متساوية مطابقا لأننا لا نستقل من صماتها إلا كونها مدركة ومتحركة بالإرادة وهي متساوية فيهما فهي إذن متساوية في جميع صماتها المعقولة فلا تختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة ، ولو اتحنا هذا الداب لزم تعدد الحكم بمائل شيئين لجواز اختلافهما في غير معقول عندنا وذلك يؤدي إلى القدح في تمائل المتماثلات .

الك : أنه بين في محله أن كل مادية مجردة لابد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكر هو زيد مثلا مجردة فهي عاقلة لذلك ثم أنها لا تعقل إلا مادية قويه على الإدراك والتحريك فادن ماهيته هذا القدر وهو مشترك بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التي ذكرها في بيان أن وجود مشترك فيكون حينئذ هم ماهيته مقولا على سائر النفوس ، ويمنع أن يكون هذا المشترك فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره (١) فلا يحتاج في غيره أيضا إلى فصل فإن الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة فنية معاء ثبت الاتعاق في اللاوع وهي أدلة واضحة .

أما الأول فظاهر أن يقول : لم لا يجوز أن هذه النفوس وإن كانت محتاجة بالنوع فهي عبر مشاركة في الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة ؟ ولاشتراك في كونها مادية بشرية وبحو يجوز أن يكون اشتراكا في أمور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون مختلفة في تمام ماهياتها ، ومشاركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب ، ولو سلم أن هذه الأوصاف ذاتية فلم لا يجوز أن تكون النفوس مركبة في ماهياتها مع عدم كونها جسمانية

(١) قوله فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه فزيد إلى فصل يميزه عن غيره هكذا يحطاه اهـ

الأسود والبياض مثلا مندوخان تحت جس وهو اللون فيكون كل منهما مركبا لا تركبا جسمانيا ، ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا : الجوهري مقول على النفس والجسم •
وأما الثاني فقدره الاستقراء ، وبضعف ذلك لوجهين . أحدهما . أنه لا يمكننا أن نحكم على كل إنسان بكونه قابلا لجميع المدركات ، وثانيهما أنه لا يبعدنا أيضا أن نحكم على النفس التي علما هي لها الصفة أنها قاطنة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن •

وأما الثالث : فهو يقتضى أن يكون جميع المقارقات نوعا واحدا وهو مما لا دليل إليه ، وذهب شردمة إلى اختلافها بالنوع ، وهذا المعتبر عند صاحب المنير وطول الكلام في ذلك ، وأحسن ما عول عليه في الاستدلال له اختلاف الناس في العلم والجهل والقوة والضعف والمضب والتعبد وغير ذلك فقال : ليس ذلك لاختلاف المزاج لما أنا نجد متساوين مزاجا مختلفين أخلاقا والمكس ، وأيضا أن نفس التي عليه الصلاة والسلام تلخ قوتها إلى حيث تكثر قوية على العرف في هيولى هذا العالم ومعلوم أن ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الاختلاف إلا لاختلاف الجواهر ، وأنت تعلم أن هذا ليس في الحقيقة من البراهين بل هو من الافتراءات الضعيفة قد بر جميع ما ذكرناه وسيأتى إن شاء الله تعالى تنبيه الكلام في هذا المقام وهو لعمر الله تعالى طويل الذيل ، وبالجملة أن الوقوف على حقيقة الروح أمر عسير والطريق إليه وعرة ، وقد حمل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالة على جلال ذاته وجلال صفاته سبحانه من إله ما أحله من رب ما كمله •

(ففعلوا المساجدين ٢٩) أمر الثلاثة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم أو لله تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث ظهرت فيه تعجيب آثار قدرته عز وجل كقول حسان .

أليس أول من صلى لميتكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وفي أمرهم بالوقوف أى السقوط دليل على أن ليس الأمر به مجرد الاحتفاء كما قيل بل السجود بالمعنى المتبادر (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أى خلقه فسواء فتعجب فيه من روحه فسجد له الملائكة (كَلَّمَهُمْ) بحيث لم يشد منهم أحد (أَسْمَعُونَ ٣٠) بحيث لم يأخروا ذلك أحد منهم عن أحد بل أوفوا العمل بمحتتمين في وقت واحد ، هذا على ما ذهب إليه القراء والمبرد من دلالة أجمعين على الاجتماع في وقت العمل ، وقال البصريون : إنها ككل لأفادة العموم مطلقا •

ومن هنا معناه طعنا لا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون وردوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن إبليس : (لأضربنهم أجمعين) اظهروا أن الاجتماع هالك . ورد في الكشف أن الاشتغال من الجمع يقتضيه لانه ينصرف إلى أكمل الأحوال فإذا كانت الاجتماعات من أعظم آخر وهو كل لم يكن بد من كونه في وقت واحد وإلا كان أمرا ، والرد بالآية منشؤه عدم نصرو وجه الدلالة ، ومنه يعلم وجه ساد الظن بأنه لو كان الأمر كذلك لكان حاله لا تأكيده ، فالحق في المسألة مع القراء . والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التزيين ، وزعم البصريون أنه إنما أكدت كيدين الدلالة في التعميم ومنع التخصيص •

وردع غير واحد أنه لا يترك . أجمع دون كل اختيارا والمختار وفقا لابي حيان جوازه الكثرة وروده

في الفصح في آخر عد ، آيات من ذلك ، وفي الصحيح « فله سبب أجمع » « صلوأجلوسا أجمعون » ولعل « نشأ الرعم » وجوب تقديم كل عند الاجتماع ، ويرده أن الناس يجب تقديمها على اللهين إذا اجتمعوا مع جوار الثنا كيد بالعين على الأفراد ، وما ذكره من وجوب تقديم كل إياها هو بناء على ما عشت من الحق لرعيه البساطة والترتيب هذا . ثم نه قد تقدم الكلام في تحقيق أن وجودهم هذا هل ترسب على ما حكم من الأمر التعلقي كما يقتضيه هذه الآية الكريمة أو على الأمر التجري كما يستدعيه بعض الآيات فتذكر .

(**إِلَّا أَهْبَسَ**) استثناء متصل ما لأنه كان جيباً مفرداً مفرداً بالتوف من الملائكة فعدمهم تغنياً راما لأن من الملائكة جنساً يتوالدون يقل لهم جن وهو مهم وأما لأنه منك لاجئ ، وقوله تعالى : (**كأن من اجس**) مؤول كما سئل إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : (**أَيُّ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ**) (**٣١**) استئناف مبرر لكهيه عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على أنه من الائنات نف ومن التي إثبات وهو الذي تميل إليه النفس فإن مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإلزام لا شك ، وجود أن يكون الاستثناء مقطوعاً فجملة (**أَيُّ**) الخ متصلة بما قبلها ، ووجه ذلك بأن الإجماع ليس اسمها ، والخلة خبرها كذا قيل : وفي الجمع أن البصريين يقدرون المعظم بلكن المشددة ويقولون : إنما يقدر ذلك لأنه في حكمة متفصلة عن الأولى فتقولك : ما في الدار أحد الاحرار في تقدير لكن بها حاراً على أنه استثناءك بحالف مذهب لكن فيها ما قبلها غير أنهم اتسموا بأجرو إلا جرى لكن لكن لما كانت لا يقع بعدها إلا المفرد بحالف مذهب لكن فيه لا يقع بعدها إلا كلام قام لقوله بالاستثناء تشبيه . إذا كانت استثناء حقيقة وتفرقة بين وبين سكر ، والكوفيون يقدرونه بسوى ، وقال قوم منهم ابن يسعون : الامع الاسم الواقع بعدها في المعظم يكون كلاماً مستأعاً ، وقال في قوله : وما بالرح من أحده إلا لاوارى الإجابة بمعنى لكن ولاوارى اسم لها منصوب بها والخبر محذوف كأنه قال : لكن لاوارى الرابع وحذف خبر إلا كما حذف خبر لكن في قوله : ولكن زجياً عظيم مشهور . اهـ . والطاهر منه أن البصريين وإن قدروه يمكن لا يبرونه هذا الأعراب فهو تقدير مسمى لا تقدير أعراب ، ولعل التوجيه السابق مبنى على مذهب ابن يسعون إلا أنه لم يصرح فيه بورد الخبر مصرحاً به ، نعم صرح بعضهم بذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى تمة لهذا المحث في هذه السورة فافهم ، ووجه الانقطاع ظاهر لأن المشهور أنه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام ، والانعطاع على ما قال غير واحد يتحقق بعدم دخوله في المستثنى منه أو في حكمه ، وما قيل : إنه حيث لا يكون أمورا بالسجود فلا يانزم الاعتدال عنه ، والجن كانوا مأمورين أيضاً استثنى بذكر الملائكة عليهم السلام عنهم وأنه معنى الانقطاع ونوجه اللوم من ضيق المعنى . (**قَالَ**) استئناف مبنى على سؤال مر قال : فإذا قال الرب تعالى عند أماته ؟ فقل قال سبحانه : (**يَا أَيُّهَا مَلَكُ أَيُّ أَيْ سَبَّكَ**) كما يقتضيه الجواب ، وقوله تعالى : « منمك » (**أَلَا تَكُونُ**) أي في أن لا تكون (**مَعَ السَّاجِدِينَ**) (**٣٢**) لما حقت مع أهمهم ومنزلتهم في الشرف منزلتهم ، وكان في حقيقة الاستقبال إيماء إلى مزيد قبح حاله ، ولعل التوبيخ ليس مجرد تخلفه عن أولئك الكرام من الامور حكيت متفرقة اشعاراً أن كلامها كاف في التوبيخ وإظهار بطلان ما تركه وشأنه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في غير سورة اكتفاء بحكايتها في موضع آخر ، والظاهر أن

قول الله تعالى له ذلك لم يكن هو سطة وهو مصعب عال، ذاك على سبيل الإعظام والاحلال دون الإهانة والادلال كما لا يخفى. (قَالَ) استئناف على نحو ما تقدم في (لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ) اللام تأكيده التي أي ما في طائي ولا يستقيم من أن أسجد في (يُذْ) حسان كثيف (خَفِيفَةً مِنْ صَلَافٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٣٣) اشرفا جمالية إلى ارعاء جبريته وشرف مادته، وقد نقل عنه أنه قد أتى الصريح بذلك في آية أخرى، وقد عني القميين هذا الوصف بأن مراد حصة أصل من لم يسجد له وحاشاه وهذا كشيء في غير موضع بحكاية بعض ما رويهم موجبا لنفسه، وفي عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال وروى للتصديق عن الحاشية وأوله ذلك كأنه قبل لم أمتنع عن الاعتظام في سلك الساجدين بل عما لا يليق بشيء من السجود لئلا مضطرب، وقد أخطأ القميين فيه ظان أن الفضل كله واجب المانة وما يرى أنه يكون باعتبار الفاعل واعتبار الصفة وباعتبار معانية لئلا ملك لمصر والكمال هو تخلي عن الملكات الرديئة والتخلي بالمعارف الربانية:

فتسأل رالكأس فيها يمين ويمين لالكأس فيها شمال

وقد تعالى دور من قال:

كأن من شئت وأكسب أدبا يمينك مصورة من القصب

إن القصب من يقول هاأنا ذا ليس القصب من يقول كاد أبي

على أن فيما ذكره من فصل النار على التراب منعا ظاهرا وقد تقدم الكلام في ذلك. (قَالَ) استئناف كما تقدم أيضا (فَأُخْرِجَ مِنْهَا) قيل: الظاهر أن الصمير للسماء وإن لم يجر له ذكر، وأيد مظاهر قوله تعالى (فَأَهْبَطَ مِنْهَا) وقيل لمراد ملائكة عليهم السلام ويلزم خروجهم من السماء إذا كونه مأزواته عنهم في جانب لا يند خروجهم المشار دو كمي بغيره، وقيل للجنة بقوله تعالى (إِذَا كُنْتَ تُرْجَى الْجَنَّةَ) ولو قوع الو سوسه فيها وور ديان وقوعها كان بعد الامر بالخروج (فَأَنْتَ رَحِيمٌ ٣٤) مطرود من كل خير وكرمة فان من يطرد يرحم الجبار به والكلام من باب الكناية، وقيل: أي شيطان يرحم بالشهب وهو عبد بالرحم بهاء وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله، فكانه قبل أن المانع لك من السجود شقاءك وسوء حالتك وبعدك عن الخير لا شرف عنصرك انتهى ترجمه، وقد تضمنه ذلك لأنه علم منه أن الشرف بنشره صافه تعالى وتكرمه ففضل ما رعه من روحائه إذا أعده الله تعالى وأمانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه، وقيل تضمنه للجواب عن السكوت كما قيل - جواب ما لا يرتضي السكوت، وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشهب إشارة لطيفة إلى أن الله تعالى لما أعتز بالنار عذب بها في الدنيا فهو كعند النار هو أها ونحره (وَإِنَّ عَلَيْكَ الْقِسْطَ) الاعتماد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قول فيضه تعالى وتوفيقه سبحانه، ومن الإنسان دعاء بذلك والظاهر أن الماد لئله الله تعالى لقوله سبحانه: (وَإِنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي) (إِنَّ يَوْمَ الْآزِينِ ٣٥) أي يوم الجزاء، وفيه إشعار به جبراته إليه وإن القصة مع كمال خطاها ليست جزاء لعلمه وإنما يحقق ذلك يومئذ، وفيه من التهويل ما فيه، وجعل ذلك عابه أمد الأمانة قبل ليس لأنها تنقطع هناك بل لأنه عند ذلك يمدب بما يسى به النعمة من أهين العذاب فتصير هي كالزائل، وقيل: إنما غيا بذلك لأنه أمد

غايه يضرجه الناس في كلامهم فهو صير قوله تعالى (خلدين فيها ما دعا السموات والارض) على قوله وقال بعضهم: إن المراد بالجنة لمن الخلائق لقوله لعل الله تعالى عليه وذلك منقطع اذا صح في الصور وجا. يرم الذين دون لمن الله تعالى له وابياده اياه فانه متصل الى لانه (قال تفتطرون) امهاتى وأحرى ولا تحتى وادناه متعلقة بمحذوف مفهوما من الكلام أى اذ جعلتى رجبيا فامهاتى (ألك يوم يعنون ٢٦) أى آدم عليه السلام وذريته ليجدوا راد ذلك أن محذوفه لا، انهم وأحد منهم شرمهم بل ولجوا من الموت ادلا موت بعد البعث وهو المروى عن ابن عباس: لئلا يكون عليه الجنة طاب تأخير موته لذلك ولم يكشف بما شار إليه سبحانه في النفي من التأخير لما لم يمكن كون تأخير العقوبة كإثراء أخرت عنه، منهم فى الآخرة من الكثرة •

(قال) الرب سبحانه (فأنت من المضرين ٢٧) أى من جملتهم ومنتمين في سلكهم قال بعض الاجلة: إن في ورود الجواب جملة اسمية مع التمرص لشغل عاقله الآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبع لهم في ذلك دليلا على أنه احار بالانظار المقدر لهم لانشاء نظار خاص به وقع اجابة لدعائه أى أنك من جملة الذين أحرقت آجالهم اذ لا حسبا تقتضيه - كفة الشكوى، فالف. لربط الانظار بالانظار بالاستظهار بما في قوله:

فمن ترحم فأنت لذلك أهل وإن نظرد فمن يرحم - رواقا

للاربط نفس الانظار به وأن استظهاره لتأخير موت إياه يتحقق كونه من جملتهم لالتأخير العقوبة كما قيل، ويطعمه في سلك من أحرقت عقوبتهم إلى الآخرة في علم الله تعالى من سبق من الجس ولحق من النقلين لا يلائم مقام الاستظهار مع الحياة ولأن ذلك الأخير معلوم من إصافة اليوم إلى الذين مع إضافته في السؤال إلى البعث انتهى، وقيل: إن الفاء متعقبة كالفاء الأولى بمحذوف وللكلام إجابة له في الجملة أى رد دعوى قائم من المظيرين (إلى يوم الوقت المعلوم ٣٨) وهو وقت النفخة الأولى كما روى عن ابن عباس وعنه الخهزهره ووصفه بالمعلوم ما على معنى أن الله تعالى استأثر بيمينه أو على معنى معلوم حاله وأنه بصرفه من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء الله تعالى، وقال آخرون: إنه عليه الجنة أعطى مسئلة فلا وليس إلا الفاء إلى وقت النفخة الأولى وهو آخر أيام التكليف ووقت المشارف لشئ المتصل به بعدد منه أول يوم الدين وأول يوم البعث كونه من ذلك الوقت، واستظهر ذلك بأن المأمون عالم فلا يسأل ما يعلم به لا يحجب إليه وأن في الاعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الاجابة واعتصر على الآداب بأنه غير بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدى في مثله، وعلى الثاني: أن ترك الغاية في سورة الاعراف يحتمل أن يكون كترك الفاء في الاستظهار والافتقار تعريلا على ما ذكره: وفي سورة من قال إيراد كلام واحد على أسباب متعددة غير عريز في الكتاب العزيز ومن الناس المتأكلين بالمغايرة من قال: إن أحرار اليوم المعلوم اليوم الذي علم الله تعالى فيه انتهاء أجله وهو يوم خروج لدانة فأهاهى التي تقتله، وقد قدمنا نقل هذا القول عن بعض السامع وهو من العراية بمكان، وأعرب منه ما قيل: أبه ذلك في بعض عزواته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكرنا قبل أن هذا مما لا يكاد يقبل بظنهم أصلا، والمشهور المحول عليه عند الجمهور هو ما ذكرناه من أنه

يموت عند النفخة الأولى وبها رين النفخة الثانية التي يقوم فيها الخلق لرب العالمين أربعون سنة ، ونقل عن
 الأصناف بن عيسى عليه الرحمة أنه قال : قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فإذا أنا بحلقة
 عظيمة وكعب الاحبار فيها يحدث وهو يقول : لما حضر آدم عليه السلام الوفاة قال : يا رب سيئمت في
 هدوى إبليس إذا رأي ميتاً وهو منتظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك سترد إلى الجنة وتؤخر المؤمنين
 إلى النظرة ليدوق ألم الموت بعدد الآوين والآخرين، ثم قال لملك الموت: صف لي كيف تدبقة الموت؟ فلما وصفه
 قال : يا رب حسبي فضج الناس وقالوا: يا أبا إسحق كيف ذلك؟ فأبى وألحوا فقال : يقول الله سبحانه للملك الموت
 صيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات وأهل الأرضين السبع وإلى اليوم ألبستك أثواب
 السخط والغضب كلها فأبرز بنفسي وسعوتي على رجبي الميس فأدته الموت وأحمل عليه فيه مرارة الآوين
 والآخرين من الثقلين أضغاث مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلأوا غيظاً وغضباً ولكن
 مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه المثلث بسبعين ألف غلاب من غلابها ونادى
 مالكاً ليفتح أبواب النيران فينزل الملك بصورة لو غلظ إليها أهل السموات والأرضين لماثوا بنته من هولها
 فيقتل إلى إبليس فيقول: قف لي يا خبيث لأذيقك الموت كم من عمر أدركت وقرن أضلكت وهذا هو الوقت
 المعلوم قال : يهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو بين عينيه
 فيقوس البحار فيشهر منها البخار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الأرض ولا يحيط له ولا ملاذ ثم يقوم في
 وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلام ويتمرغ في التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى
 إذا كان في الموضع الذي أبطل فيه آدم عليه السلام وقد نصبت له الزبانية الكلابية وحارت الأرض فاجرة
 احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيق في النزوع والغضب إلى حيث يشاء الله تعالى، ويقال : آدم وحواه عابها
 السلام اطلما اليوم على هدوى إذ ذوق الموت فيظلمان فيظلمان إلى ما هو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا
 آممت علينا نعمتك، وجاء في بعض الأخبار أنه حين لا يجد مفراً يأتي قبر آدم عليه السلام فيحشو القراب
 على رأسه وينادى يا آدم أنت أصل بلقي فيقال له : يا إبليس اسجد الآن لآدم عليه السلام فيرتفع عنك ما ترى
 فيقول : فلا أسجد له حبا فكيف أسجد له ميتاً وهذا إن صح بطل على أن اللعين من العناد بمكان
 لا تصل إلى غاية الأذهان .

(قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَرَى الْآيَاتِ) أي بسبب اغواك إياي (لَا أَرَى) أي أقسم لأرئين (لَمْ) أي لذريت
 وهو مفهوم من السياق وإن لم يجر له ذكره ، وقد جاء مصرحاً به في قوله تعالى حكاية عن اللعين أيضاً: (لَا تَسْكُنُ
 ذَرِيَّتَهُ) ومفعول (أرئين) عطف على المعاصي (في الأرض) أي هذا الجرم المدحور وكان اللعين أشار بذلك
 إلى أني أقدر على الاحتيال لآدم والذين له الأقل من الشجرة في السماوات على التزيين لذريت في الأرض أقدر،
 ويجوز أنه أراد بالأرض الدنيا لأنها محل متاعها ودارها ، وذكر بعضهم أن هذا المعنى عرف للأرض وأنها إنما
 ذكرت بهذا اللفظ تحقيراً لها ، ولعل التقيد على ما قيل للإشارة إلى أن للتزيين عللاً بقوى قبوله أي لأرئين
 لم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور ، وجوز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة اللازم ثم
 يعدى جى، وفي ذلك دلالة على أنها مستقر التزيين وأنه تمكن المظروف في ظرفه ، ويجوز قول ذي الرمة :

فان تتقدم بالمثل من ذي صروعها إلى الله مع مجرح في عراقيها نصلي

والله لا يحسن لديها وأربها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة، وحوز حمل ألبا للقسم و(ما) مصدرة
أيضا أي أقسم، عوانك أي لا زبني، واقصمه بعزه الله تعالى لمقصده سلطانه ومهره لايتاق اقصامه هذا فانه
مخرج من فروعه، وأثر من آثارها فله اسمهما جميعا فحكى تارة قصمه هذا وأخرى بذاك، ورغم مصهه أن
السببية أولى لأنه وقع في مكان آخر (فمركك) والقصة واحدة وأخل على محوريين لا موجب له ولأن القسم
بالاعواء عبر متعارف انتهى، وهو نظر ظاهر فان قوله (مركك) يحتمل تقسية أيضا، وقد صرح الطيبي أن
مذهب الشافعية أن القسم بالمرء والجلال يمين شرعا لا يمين على الراءم لا له نعم ان دعواه عدم تعارف القسم
بالاعواء مسلمة وهو عندي يكفى لأدوية السببية ولعدم التعارف مع عدم الاشعار بالتمظيم لا يعد القسم
به عينا شرعا فان الفاعلين بالاعتقاد القسم بعصه له تعالى يشترطون أن تشعر بتعظيمه ويتعارف منهم وفي سببه
الاعواء اليه نفس بلا ادراك منه سبحانه قول بأن الشر كالخير من الله عز وجل، وأول المعتزلة ذلك وقولوا
المراد لقبه إلى الفنى كعسفته نسبت إلى الفسق لافقته أو أن المراد فعل به فعلا حسا أقصى به الحبنة إلى الفنى
حيث أمره سبحانه بالسجود فأوى واستكر أو أصله عن طريق الجنة وترك هدايته واللفظ به واعتدوا عن إنظار
الله تعالى إياه مع أنه مفضل إلى الاعواء الفصح ما به تعالى قد علم منه ومن أنعمه أنهم يموتون على الكفر وبصيرون
إلى النار أنظر أم لم ينظر وأن في إنظاره تعريضا لمن خالعه لاستحقاق مزيد الثواب.

وأنت تعلم أن في إنظار الجليس عليه اللعنات وعيكة من الاعواء وسلبه على أكثرى آدم ما يأتى القول وجوب
رعاية الاصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضا من زعم أن حكما أو غيره بحصر قوم قد روي فيها الذر والطينية
والافاعي الفاقلة الكثيرة ولم يرد اذى أحدهم أو تلك القوم بالاحراق أو السمع قد خرج عن العطرة البشرية
فحيث الذي يحكم به العطرة أن الله تعالى أراد بالانظار اصلال بعض الناس سبحانه من إله يفعل ما يشاء ويحكم

ما يريد، ونعمك بعض المعتزلة في تأويل ما تقدم بقوله (وَلَا تُؤْمِنُ بِهِمْ) حيث أفاد أن الاعواء صله فلا يسعى
أن ينسب إلى الله تعالى، وأجيب بأن المراد به عا اخل على العوايه لا إجمادها وتأويل للاحق للسابق أولى من
العكس، وبالجملة ضل الاستدلال ظاهر فلا يصلح ذلك متمسكاهم (أَتَمِّينَ ۚ) أي ظلمهم فهو ليجرد الإحاطة هنا
(الْأَعْدَاءُ الَّذِينَ هُمُ الْمُحْلَصِينَ ۚ) بفتح اللام وهو قراء الكوفيين ونافع والحسن والاعرج أي الذين أحلصهم
لطاعتك وظهرتهم من كل ما ينأى ذلك، وكان الظاهر وإن منهم من لا اعويبه مثلا، وعدل عه إلى ما ذكر لك كون
الاخلاص والتمحص لله تعالى يستلزم ذلك فيكون من ذكر السبب وأرده مسببه ولا ربه على طريق الكتابه
وفيه اثبات الشيء بدليله فهو من التصريح به، وقرأ باقي السمة والجمهور بكسر اللام أي الذين أخلصوا العمل
لك ولم يشركوا معك فيه أحدا.

(قَالَ) الله سبحانه وتعالى. (مَنْ صَرَّاحًا عَلَى) أي حق لا بد أن أراعيه (مُسْتَقِيمٌ ۚ) لا اعرف

به فلا يعدل عنه إلى غيره، والإشارة أن ما قصته الاستثناء وهو نخاص المخلصين من غوته وكلة (على) تسعمل
لوجوب والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الاصلح عليه تعالى، وقال أهل السنة: إن ذلك وإن

كان تفصلا منه سبحانه إلا أنه شبه بالحق الواجب ثباته وتحقق رفرعه بمقتضى وعده حل وعلاجه .
 - حلي - لذلك أو إلى ما تضمنه (المخلصين) بالكسر من الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول إلى من غير
 اعتوجاج وصلال وهو على نحو طريقة على إذا انتهى المروءة عليه . وإظهار حرف الاستعلاء على حرف لا انتهاء
 لتأكيد الاستعلاء والشهادة باستعلاء من نلت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول وهو تميز فلا استعلاء
 لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك ذلوا كبيرا ، وليست (على) فيه بمعنى إلى . نعم أخرج ابن جرير عن الحسن
 أنه فرهاها ، وأخرج عن رباد بن أبي مريم . وعبد الله من كثر أنهما قرآ (هذا صراط مستقيم) وقالوا : (على)
 هي التي بمنزلة الأمر في ذلك شهر ، وهي متعلقة بمر مقفرا و(صراط) متضمنة فيتمنى به .
 وقال بعضهم : الإشارة إلى انقسامهم إلى قسمين أي ذلك الانقسام إلى غلو وغيره أمر مصير إلى وليس
 ذلك لك ، والعرب تقول طريقك في هذا الأمر على فلان عني ممي إلى يصير الظرف في أمرك ، وعن مجاهد .
 وقادة . إن هذا تهديد للمؤمنين يقول لغيرك أفضل ما شئت فطريقك على أي لا تقوئي ، ومنه على ما قال الطبرسي
 قوله تعالى . (إن ركب لكم الصناديق) والخيار على هذا إليه ما تقدم مع تأكيد عليه ، وأضرمه الأوجه على ما قبل
 هو الأول ، واختار في البحر كونه إلى الإخلاص ، وقيل : لا يظهر أن الإشارة لما وقع في عبارة إبليس فيه
 القائمة حيث قال : (لا قدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تقيم من بين أيديهم ومن خلفهم) الخ ، ولا أدري
 ما وجه صكونه أظهر .

وقرأ الضحك ، وإبراهيم . وأبو رحمة . وابن سيرين ومجاهد . وحيد . وأبو شرف مولى كنفه .
 وبقوة ، وحلق كثير (على مستقيم) يرسم (عني) وتوب أي عال لا رتفاع شأنه (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان)
 أي تسلط وتصرف بالاعواء والمراد العبد المشار إليهم بالمخلصين فالإضافة للعمد والاستثناء على هذا في قوله تعالى :
 (الآن أتبعك من العاصين ١٢) منقطع واختار ذلك غير واحد ، واستدل عليه بسقوط الاستثناء
 في الأسراء ، وجوز أن يكون المراد لعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالنفي لقوله . (الاعبادك
 منهم المخلصين) ولذا لم يطالب على ما قبله ، وبعبارة الوصف لتعظيم المخلصين بمقامهم هم الباقين بعد الاستثناء .
 وفي الآية دليل على جور استثناء الأكثر وإلى ذلك ذهب أبو عبيد . والسيراني . وأكثر الكوفية ، واختاره
 ابن خروف . والعلويين . وابن مالك . وأجاز هؤلاء أيضا استثناء النصف ، وذهب بعض البصريين إلى أنه لا يجوز
 كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو أكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن تيمية وابن تيمية . والآمدي
 وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني من الأصوليين ، وذهب البعض الآخر من علماء البغديين إلى أنه يجوز أن يكون
 المخرج النصف لما دونه ولا يجوز أن يكون أكثر وأنه ذهب الحاشية ، واتفق النحويون لما قال أبو حيان
 وكذا الأصوليون عبد الإمام . والآمدي خلافا لما اقتضاه نقل القرآني عن المدخل لأن طلحة على أنه لا يجوز
 أن يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه . ومن العريب نقل ابن مالك عن الفراء جواره على ألف الألفين ،
 وقيل : إن كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء النصف والأكثر وإن كان غير صريح لا يقتضيان ،
 وتحقيق هذه المسئلة في الأصول ، والمذكور في بعض كتب العربية عن أبي حيان أنه قال : المستغرق من كلام
 العرب إنما هو استثناء الأقل وجميع ما استدل به على حلاله محتمل التأويل ، وأنت تعلم أن الآية تدفع مع ما تقدم

قول من شرط الأقل لما يلزم عليه من الفساد لأن استثناء العاوين هنا يستلزم على ذلك أن يكونوا أقل من
المخلصين الذين هم الباقيون بعد الاستثناء من جنس المادة، واستثناء المخلصين هناك يستلزم أن يكونوا أقل من
العاوين الذين هم الباقيون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والعاوين أقل من نفسه وهو كما ترى .
وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس المادة الشامل للمكافين وغيرهم من مات قبل أن يكلف ولا شك
أن العاوين أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه هناك
المكلفون اذ هم الذين يعقل حلهم على الفواة والضلال اذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون
أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء أصلاً ولا محذور في ذلك ، وذكر بعضهم أن الكثرة والقلة الادعائيتين تكفيان
لصحة الشرط فقد ذكر السكاكي في آخر قسم الاستدلال وكنا لا نقول لفلان على ألف الا تسميائة
ونسعى الا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الألف بجهة من الجهات الخطية مع أنه من يشترط كون المستثنى
أقل من الباقي له ، وظاهر كلام الأصوليين بضافه ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً على تقدير إرادة الجنس
أيضاً وبمكون الكلام تكديماً للمعلوم فيما أومأ أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فإن
منتهى قدرته أن يفرم ولا يقدر على جرمه على أتباعه كما قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي)
فما حصل المانع أن من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وهو بل طاعوك في الإغواء واتبعوك لسوء اختيارهم
ولا يضر في الانقطاع دخول النافرين في العباد بناء على ما قالوا من أن المنعير في الاتصال والانقطاع الحكم ،
ويفهم كلام البعض أنه يجوز أن تكون الآية تصديقه عليه المنة في صريح الاستثناء وتكديماً لجملة
الاخلاص على الخلاص حسماً يشير إليه كلامه فان الصبيان والمجانين خصوصاً من اغواهم مع فقد هذه العلة .
(ومن) على جميع الأوجه المذكورة لبيان الجنس أي الذين هم العاوين . واستدل الجذائي بنفي أن يكون له
سلطان على العباد على رد قول من يقول أن الشيطان يملك صريح الناس وإزالة عقولهم، وقد تقدم الكلام
في انكار المعترضة بغيطة الشيطان والرد عليهم (وإن جهنم لموعدهم أجدهم ٤٣) الضمير لمن اتبع أولاد ماوين
ورجع الثاني بالقرب وظهور ملائمة الضمير ، والأول بأن اعتباره لدخول في الزجر عن اتعاده مع أن الثاني جزم
به لبيانه (وأجدهم) توكيد للضمير ، وجوز أن يكون حالاً منه ويجعل على هذا الموعود مصدرًا ميميًا ليتحقق
شرط مجيء الحال من المضاف إليه وهو كون المضاف لما يعمل عمل الفعل فافهم اشتراطاً ذلك أو كون المضاف
جزء المضاف إليه أو كجرته على ما ذكره ابن مالك وغيره ليتحد عمل الحال وصاحبها حقيقة أو حكماً لكن يقدر
حيث مضاف قبله لأن جهنم ليست عين الموعود بل محبة فيقدر على عمله أو مكاه ، وليس يتأويل سم المقبول
كما هم ، وجوز أن يكون الموعود اسم مكان ، وحيد لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن في جوار الحالية معنا
لأن اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حققوا وهو ، وكون العامل معنى الإضافة وهو الاختصاص على القول
بأنه الجار للمضاف إليه غير مقبول عند المحققين لأن ذلك من المعاني التي لا تنصب الحال ، ولا يخفى ما في جعل
هم موعداً لهم من التكم والاستعارة فكانهم كانوا على ميعاد ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن ما أعد لهم فيها لا يوصف
في القضاة (لما سبحة أبواب) أي سبع طبقات يزلزلها بحسب مراتبهم في العواية والمتابعة
روى ذلك عن عكرمة . وقناة ، وأخرج أحمد في الزهد ، والبيهقي في البعث ، وغيرها من طرق عن علي كرم

الله تعالى وجهه أنه قال: «أبواب جهنم سبعة» بعضها فوق بعض فجعلها الأولى ثم الثانية ثم الثالثة حتى «ملا» كلها. •
وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها جهنم والسمير ولظى والخطمة وسقر والجحيم
والحاوية وهي أسفلها، وحدها في ترتيبها عن الأعمش: «واس جريج». وغيرهم غير ذلك، وذكر السهبي في كتب
الإعلام أنه وقع في كتب الرافضيين أسماء هذه الأبواب ولم ترد في أثر صحيح وطاهر القرآن والحديث بل على
أن منها ما هو من أوصاف نار نحو السمير والجحيم والخطمة والحاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر
ولظى فلما أضربنا عن ذكرها اهـ وأقرب الآثار التي وفقت عليها إلى الصفة بما أظن ما روى عن علي كرم الله
الله تعالى وجهه لكثرة مخرجه، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إن جهنم تنطق على طرفة محصورة كما
تنطق على النار كلها، وقيل: الأبواب على ما هو المراد أن السبعة أبواب يدخلون لكثرة جهنم والامرأع بهديم •
والحكمة كما قال أبو الفداء: يجوز أن تكون خيرا ثانيا ويجوز أن تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالا من
جهنم لأن إن لا تنطق في الحال (لكل باب منهم) من الاتباع والموا (جزء مقسوم) فريدين مفرد
من غيره حسبا يقتضيه استعداده، قياس للموحدين، فباب لليهود وباب للصاري وباب للصبيان وباب
للمجوس وباب للمشركين وباب للمنافقين • وروى هذا الترتيب في بعض الآثار، وعن ابن عباس أن جهنم
لها ادعى الربوبية ولظى لعدة النار والخطمة لعدة الأصنام وسقر لليهود والسمير للصاري والجحيم للصائين
والحاوية للموحدين المعاصرين • وروى غير ذلك، والحكمة في تعيين أهلها كثرة اختلاف في الروايات •
ولعل حكمة تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المملكات في المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوية
الغضبية أو أن أصول الفرق الداخلية فيها سبعة، وقراءات الفقعاق (جزء) تشديد زاي من غير معنى وجهه
أنه حذف الهمزة وألقى حركاتها على الزاي ثم ذهب بالتشديد ثم أجرى الوصل بحرى الودع، وقراء ابن وثاب
(جزء) بضم الزاي والهمزة (ومنها) حال من (جزء) وجب من النكرة لتقدمه وصفها أو حال من ضميره في الجار والجرور
الواقع خبرا لله وورجح أن فيه سلامة ما وقع الحال من المتدنى، والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع قاءلا، لظرف
ولا يجوز أن يكون حالا من الصمير (مقسوم) لأنه صفة (جزء) فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف، كذا لا يجوز
أن يكون صفة (باب) لأنه يقتضي أن لا لحم، وتزيل الألف منزلة العفلاء لا وجه له هنا لا ينبغي والله تعالى أعلم •
(ومن باب الإشارة) (ذمم يأكلوا ويتمتعوا وبهائم الأمم مسوف يمدون) فيه إشارة إلى دم من كان معه
بطنه وتغيب شهواته، قال أبو عثمان: أسوأ الناس حالا من كان معه ذلك فإنه محروم عن الوصول إلى حرم
القرب (وقالوا يا أيها الذي زل عليه الذكر إنك لمحبون) رموه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنون
مشيرين إلى أن سمع دعواه عليه الصلاة والسلام زول الذكر الذي لم تقس له عقوبتهم، والإشارة في ذلك أنه
لا ينبغي لمن لم يتسم عقله لما من الله سبحانه به على أوليائه من الأمر أن يبادروهم بالإنكار ويرموهم بالابتنى
كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الأولياء الكاملين حيث نسبهم فيما تكلموا به من الأسرار الإلهية
والمعارف الربانية إلى الجنون، وروى أن ما تكلموا به من ذلك تركت وأبطلت حيث لهم من الرياضات
ولا أعى بالاولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المصنفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويدرون دون الدين
يؤمنون انتظامهم في سلكهم وهم أولياء الشيطان وحزبهم سببه بعض متصرفة هذا الزمان الزائدة بالنسبة

الهم أنقياد موحدون كما لا يخفى عن مر سبه أحواله (إ) نحن نزلنا لك كراماته لخطون (قال ابن عسار).
 أي إنا نزلنا هذا لك كرمه ورحمة وبيان للهدى فيفتح به من كان موحداً بالعادة موحداً بتدريس أسر عن
 دس المخالفة (واناله لخطون) في قلوب أولي الأسمى حرائر أسرارنا (ولقد حمدنا في السماء بروحنا وريحنا
 للظن) (إشار سبحانه إلى سماء القنات وروح الصافات والحلال فيدير في ذلك الغيب والسر والعقل
 والروح فيحصل للروح التوحيد والمجرد والتفريد والعقل لما عرف والكواشف وللله الشوق والتمنى والحواف
 والرجاء والقبض واليمض والعلم والحشيه والانس والاندهاش والسر الفص والمعد والسكر والصحو
 (وحفظناها من كل شيطان رجيم) إشارة إلى مع كشف جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عز وجل
 عن أنصار الظلمين والمذميين والمطالين لرائعين عن الحق (الا من استرق السمع) اختلس شيئاً من سكان
 هاتك المحصاة القديمة من الكمالين (وأتمه شهاب من) بار التحير فهلك في بواقي التيه أو صار غولاً لاضى
 الساترين السالكين لتحصيل ما ينفعهم ، وقيل الإشارة في ذلك : إنا جعلنا في سماء العقل روج المقامات ومراتب
 العقول من العقل المبولان والعقل بالملك والعقل بالعمل والعقل بالمعاد وربها بالعلوم والمعارف لا نظرين
 انصكرين وحفظناها من شياطين الاوهام الباطلة (الا من) احتطف بالحكم العقلي باسترق السمع يهره من أوق
 العقل وأتمه شهاب من هاتك الواضح فطرده وأضل حكمه اه ولا يخفى ما في ترتيب كل مرتبة من مراتب العقول
 المذكورة بالعلوم والمعارف للمتكرين من النظر على من تفكر ، وقيل : الإشارة إلى أنه تعالى جعل في سماء
 القلوب بروج المعارف تدبر فيها سلالات لهمم ، وجعلها زينة للظن بها الماطلين عبيها من الملائكة
 والروحانيين وحفظها من شياطين الملوك والانس أوجنوده من قلب عارف احترق نور معرفته ورد حاشائه
 (والارض مدناها وألقا فيها روائس وأبقا فيم من كل شيء موزون) إشارة إلى أنه تعالى بسط أنوار تجلي
 جماله وحلاله سبحانه أرض قلوب أوليائه حتى أن العرش وما حوى بالنسبة إليها كخفة في قلوب من دون ذلك
 بكثير ، وفي الخبر : ما وسعني أرضي ولا سمائي ولا سكن وسعني عبيد ادموس ، ثم انه تعالى لا تجلي عبيها
 فزلزلت من هيته فألقى عليها روائس الذكوة فاستقرت وأست فيها عبيها بحار دلال نور غيبه من جميع نارات
 المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمفاتيح والآداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته .
 وقال بعضهم : فهو من الماسين أرض المدرة وقلوب المعارف أرض المعرفة والواح المشائقين أرض المحبة ،
 ورواى الرجب والحرف والرغبة والرهبة ، والأزهر والأول التي اشرفت فيها من نور الغيب ونور العرفان
 ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك . وقيل : أشير بالارض إلى ارض النفس أي بسطنا
 أرض النفس بالنور القلبي وألقا فيها روائس العصاة وأبقا فيها كل شيء من الكمالات الخلقية والافعال لارادية
 والملكات العاصلة والادراكات الحسية معين ، بعد بميزان الحكم والعدل (وجعلنا لكم فيها معايش) بالندابير
 الجبرمة (ومن لستم له برازعين) بمن يسب اليكم ويتعلق بكم ، قال بعضهم : إن سب العيش مختلف فليس
 المريد به من إزاله تعالى وعاش الدارين بلطف حمالة سبحانه وعيش الموحدين بكشف حلاله جل جلاله
 (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه في علم القصة) (ومائره) في عالم الشهادة
 (الابقدر معلوم) من شكل وقدر ووضم ووفت ومحل حسيما يقتضيه استعداد ، قيل : إن الإشارة في ذلك إلى
 دعوه لعباد إلى حقائق التوكل وقطم الاسباب والاعراض عن الاغيار ، ومن هنا قال حمدون : إنه سبحانه

قطع اطلاع عبيده جل وعلا هذه الآية فن رجع بعد هذا حاجة إلى غيره تعالى شأنه فهو جاهل بعلومه ، وكان الجليل قدس سره إذا قرأ هذه الآية يقول : فأين تذهبون ؟ وقال : خزائنه تعالى في الأرض قلوب المارين وفيها حواهر الأسرار ، ومنهم من قال : النفوس خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والالسنه حرائن الذكر إلى غير ذلك (وأرسلنا) على القلوب (الرباع) السموات الالهية (لواقع) بالحكم والمعارف ، قال ابن عطاء : رباع العناية تفتح الآيات على الطاعات ورياح الكرم تفتح في القلوب معرفة المعجم ورياح التوكل تفتح في النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه ، وكل من هذه الرياح تظهر في الامدان زيادة وفي القلوب زيادة وشقي من حرمها (وأزلنا من السماء) أي سحابة الروح (ماء) من العلوم الحقيقية (فاستقيناكموه) : وأحييناكم به (وما أنتم له) أي لتلك الماء (بخاريين) مخلوكم من العلوم قبل أن تفسدكم (واما لحي نجبي) القلوب على العلم والمشاهدة (وميت) النفوس بالجد والمجاهدة ، وقيل نجبي بالعلم وميت بالاعمال في الوحدة ؛ وقيل : نجبي بمشاهدة قلوب المطيعين من موت الفراق وميت نفوس المريدين بالخوف منا وتوهم عظمنا عن حياة الشهوات ، وقال الواسطي : نجبي من نشاء ما وميت من نشاء عنا ، وقال الوراق : نجبي القلوب بتوهم الايمان وميت النفوس باتباع الشيطان ؛ وقيل وقيل : (ونحس الوارثون) للوجود والباثون بعد الفناء (ولقد علمنا المتقدمين منكم) وهم المتقدمون الطالبون للتقدم (ولقد علمنا المستأخرين) وهم المتجددون إلى عالم الحسن باستيلاء صفات النفس الطالبون للآخر عن عالم القدس وروضات الانس ، ومن هنا قال ابن عطاء : من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الادناس والطر إلى الاكوان ومنها ما هي مربوطه بها مقترنة بنجاستها لا تنفك عنها طرفة عين ، وقيل : المتقدمين الطالبون كشف أنوار الجلال والجلال والمستأخرين أهل الرسوم الطالبون للحفظ والاعراض ، وقيل : الاولون هم أرباب الصحو الذين يتسرعون إذا دعوا إلى الطاعة والآخرين سكارى التوحيد والمعرفة والحجة ، وقيل : الاولون هم الأخذون بالمرثم والآخرين هم الآخون بالرخص ، وقيل : غير ذلك (وإذا قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين) فيه إشارة إلى عظم شأن آدم عليه السلام حيث أخبر سبحانه بخلق قتل أن يخلق ، وسماء بشرا لأنه حل شأنه بأشرف خلقه بديته ، ولم يكن سبحانه البدي لآدم إلا الله ، وهو النسخة الالهية الجامعة لصفات الجلال والجلال (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) أضاف سبحانه الروح إلى نفسه تشريفا لها وتطيها لقمدها لما أمرها سرخني من أمراره جل وعلا ، ولذا قيل : من عرف نفسه عرف ربه ، وعلق تبارك شأنه الأمر بالسجود بالتسوية والفتح لما أن أنوار الاسماء والصفات وسناء سموات الدات إنما تظهر إزاء ذلك ، ولذا لما تم الأمر وجلدت (١) النسخة فظهرت أنوار الحق وقرئت سطور الاسرار استصغروا أنفسهم (فسجد للملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) لما أعمى الله تعالى عينه عن مشاهدة ما شاهدوه (أبي أن يكون من الساجدين) ولو شاهد ذلك لسجدوا وسجدوا (قال لم أكن لأسجد لبشر خلقت من طين) غلط اللعين في زعمه أنه خير من آدم عليه السلام ولم يخطر في باله أيضا أن المحب الصادق يمثل أمر محبوه كيف كان ، ومن هنا قيل :

لو قال نهاتف على حجر العنقى لو فقت محملا ولم أتوقف

وقال بعض أهل الوحدة : إن المؤمن ظن أنه مستحكم في توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى ، وقد أخطأ

(١) حكمة مستعملة عند العامة يقولون جلدت الكتاب أي وصفت له جلدا وبدا المني استعملت هنا مجازا على

التمثيل عند عدم الالتفات إلى بعض الافعال : جلدت الكتاب بمعنى أزلت جلده فليحفظ الله

أيضا لأنه لا غير هناك لأن في حقيقة جمع الجميع ترتفع القيمة وتزول الاثنية ، وأنت تعلم أن هذا بمراحل مما يدل عليه كلامه وأن الذرية إذا ارتفعت في هذا المقام ترتفع ، مطلقا فلا تبقى غيرية بين آدم وإبليس بل ولا بينهما وبين شخص من الأشخاص الخارجة والذمينة ، ومن هنا قال قائلهم :

ما آدم في الكون ما إبليس ممالك سليمان وما بلقيس

الكل عبارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مفتاح طيس

وقال الحسين بن منصور : جعدي لك تفديس وعقل بك مهوس (١)

فمن آدم الأك ومن في الدين إبليس

وقد انشر مثل هذا الكلام اليوم في الأسواق ومحاسن الجهلة والسهل ، واتسم الخرق على الواقع وتهاقم الامر وماله سوى الله تعالى من دافع (قال فاخرج منها فمالك رجيم) طريد عن ساحة القرب لذ القرب يقتضي الامتثال وظلما ازداد المد قربا من ربه ازداد خضوعا وخشوعا (وإن عليك اللعنة الى يوم الدين) لم يرد سبحانه أنه بعد ذلك يحصل له القرب خلافا لبعض أهل الروضة الـ أراد جل وعلا بعض ما تقدمناه (قال فما أغرتني لأرى لهم في الارض) أي لأرى لهم الشهوات في الجهة السفلية (ولا غويهم أجمعين) الا عبادك منهم المخلصين الذين أخلصتهم لك وصطفيتهم لمحبتك أو المخلصين في طاعتهم لك ولا يلتفتون لاحد سواك ، وفيه من مدح الاخلاص ما فيه ، وفي الخبر : العالم هلكت الا العالمون والعالون هلكت الا العالمون والعالون هلكت الا المخلصون والمخلصون على خطر ، أي شرف عظيم فإذا ذكره السيد السند في بعض تعليقاته (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من أقمك من العالوين) أي الذين يناسبوك في الفوايه والمد (وان جهنم لم تعدم أجمعين لما سعة أبواب) عدد المداخل الخمس والأربعين الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان عظيمان للفتنة المفضية الى النار . أخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال : قالت الأنبياء عليهم السلام مساجد خارجة من قرم فإذا أراد أحدكم أن يستنزه ربه عن شيء خرج الى مسجده صلى ما كتب الله تعالى ثم سأل ما بدا له فينبأني في مسجده لاجل إبليس حتى جلس بينه وبين القلة فقال النبي : أعود بالله تعالى من الشيطان الرجيم ثلاثا فقال إبليس : أخبرني بأى شيء تنجو مني ؟ قال النبي : بل أخبرني بأى شيء تغلب ابن آدم فأجبت كل واحد منهما على صاحبه فقال النبي : ان الله تعالى يقول : (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من أتبعك من العالوين) قال إبليس : قد سمعت هذا قبل أن تولد قال النبي : ويقول الله تعالى : (وإما يزدغرك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) واتى والله تعالى ما أحسست بك قط الا استعدت بالله تعالى منك قال إبليس : صدقت بهذا تنجو مني فقال النبي : أخبرني بأى شيء تغلب ابن آدم قال : آخذه عند غضب وعند الهوى (لكل باب منهم جزء مقسوم) فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قرينة ذلك الباب ، نسأل الله تعالى أي يجرنا منها بجرمة سيد ذوى الالباب صلى الله تعالى عليه وسلم (ان المتقين في جنّات وجوه) أي مستقرون في ذلك عالون فيه ، والمراد بهم - على ما في الكشف - من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - الذين اتقوا الكفر والعواش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها ، وفيه أن المتقي على الإطلاق من يتقى ما يجب اتقاؤه

١٥ هي عنه ، ونقل الامام عن جمهور الصحابة والائمة وذكروا انه المقول عن الخبر ان المراد بهم الذين اتقوا الشرك ثم قال : وهذا هو الحق الصحيح ، ولذي يدل عليه أن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتي بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى ، والذي يقرر ذلك أن لا تأتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فان الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتي بفرد يجب كونه متقيا ، ولقد قالوا : ظاهر الامر لا يفيده التكرار فظاهر الآية بقصد حصول الجنت والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد الا أن الأمة بجمعة على أن التقوى عن المكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا هذه الآية وردت عقيب قول ابيس : (الاعبادك منهم المخلصين) وعقيب قوله تعالى : (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فلما اعتبر الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يرد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر ، وكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الاصل والظاهر ثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كانوا من أهل المعصية ، وهذا تقرير ينو ظلام ظاهر آية وقد يقال : لاشبهة في أن السابق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وأن المطلق يحمل على الكامل والكامل ما أشد إليه الرجحان ولا بأس بالحمل عليه وقيل انه الانسب •

واخراج المعصاة من النار ثابت بنصوص أخرى ، وكذا ادخال النيران الجنة بل غيرهم أيضا فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه امة متولة من تحليل أصحاب الكبائر كما لا يخفى ، وأل للاستعراق وهو اما بجرعي فيكون لكل واحد من المتقين جنة وعين أو افرادي يسكون لكل جنات وعيون ، والمراد بالعيون بحتمل كما قبل أن يكون الانهار المذكورة في قوله تعالى : (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) الآية ، ويحتمل أن يكون منابع مياه تلك الانهار وهو الظاهر ، وهل كل من المتقين مختص بعيونه أو ليس بمختصا بل يجري من بعض الى بعض احتمالان فانه يمكن أن يكون لكل واحد عين ويندمع بها من في معبته ، ويمكن أن تجري العين من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد ، وصم العين من (عيون) هو الاصل وهو قرأ نافع . وأبو عمر . وحفص . ومشام وقرأ الباقون بالعكس وهو الماهية الياء • (أدخلوها) أمر لهم بالدخول من قبله تعالى ، وهو بتقدير القول على أنه حال أي وقد قيل لهم ادخلوها ، فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم في الجنة وكيف يقال لهم ادخلوها ، وجوز أن يقدر مقولا لهم ذلك والمفارقة عرقية لاصالها ، وقيل : بقدر يقال لهم بكون مستأقفا ، ووجه ذكر هذا الامر بعد الحكم السابق بأنهم لما ملكوا جنات كثيرة كانوا ظما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها الى أخرى ، وهو انما يجري على تقدير أن يكون لكل جنات وبغير ذلك بما فيه دخل . وقرأ الحسن (ادخلوها) على أنه ماض مبنى لمفعول من باب الافعال والمهزة فيه للقطع ، وأصل القياس ان لا يكسر التنوين قبلها الا أن الحسن كسر على أصل النقاء الساكنين اجراء للمهزة للقطع مجرى مهزة الوصل في الاسقاط . وقرأ يعقوب في رواية رويس كذلك الا أنه ضم التنوين بالفاء حركة مهزة للقطع عليه ، وعنه (أدخلوها) غنح المهزة عليه وكسر الحاء على أنه أمر للملائكة بادخالهم اياها ، وضح في هذه القراءة التنوين بالفاء فتحه المهزة عليه وعلى القراءة بصيغة

الماضي لاجابة الى تقدير القول ، والفاعل عليها هو الله تعالى اى ادخلهم الله سبحانه اياها (سَلَامٌ) اى
 مطمئنين به اى سائمين او مسلما عليكم وعلى الاول يراد سلامتهم من الآفة والرواى فى الحال . ويراد بالامن
 فى قوله سبحانه . (أَمِينٌ ٤٤) الامن من طرور ذلك فى الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون
 جسمانيا والامن بغيره (وَنَزَعْنَا مَا فِى صُفُورِهِمْ مِنْ غُلٍّ) اى عقد ، واصله على ما قيل من الغلال وهو ما يابس
 بين التوين الشعار والذئار . وستمار للدرع كما يستعار الفرج لها ، وقيل : قيل للعقد غل أخذاله من اجل فى
 كذا وتعلل اذا دخل فيه ، ومنه قيل للباء الجارى بين الشجر عله ، وقد يستعمل العمل فيها بضميرى القصب ، ما
 يضم كالحسد والحقد وغيرهما ، وهذا الدرع قيل فى الدنيا ، فقد أخرج ابن ابي حاتم . وابن عساكر عن كثير الزوا
 قال : قلت لآبى حمزة ان فلانا حدثنى عن رجل بن الحسين رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية نزلت فى ابي بكر .
 وعمر . وعلى رضى الله تعالى عنهم (١) (وَنَزَعْنَا مَا فِى صُفُورِهِمْ مِنْ غُلٍّ) قال . والله اياهم ازلت وفيهم
 نزل الا فيهم ؟ قلت : اى على هو ؟ قال : غل الجاهلية ان بنى تيم وبنى عدى وبنى هاشم كان ينهم فى المعاصى فلما
 لم هؤلاء . القوم تحابوا فاحسنت اما بكر الخافرة فجعل على كرم الله تعالى وجهه يسخر يده فيكوى بها حاصرة
 ابي بكر رضى الله تعالى عنه فنزلت هذه الآية ، ويشعر بذلك على ما قيل ما أخرجه سعد بن منصور . وابن جرير .
 وابن المنذر . والحاكم . وغيرهم من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال لابن طلحة : انى لارجو ان
 اكون انا وابوك من الذين قال الله تعالى (وَنَزَعْنَا) الآية فقال الرجل من هؤلاء : ان الله سبحانه اعدل من ذلك
 فصاح على صكرهم الله تعالى وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر ، وقال : فمن ادس ان لم تكن من اولئك ؟
 وقيل : ان ذلك فى الآخرة بعد دخول الجنة ، فقد أخرج ابن جرير . وابن ابي حاتم . وابن مردويه عن طريق القاسم
 عن ابي امامة قال : يدخل أهل الجنة الجنة على ما فى صدورهم فى الدنيا من الشهوات والصغائر حتى اذا تذاذوا
 وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى ما فى صدورهم من الدنيا من غل .

وأخرج ابن ابي حاتم عن عبد الكريم بن رشيد قال : ينهى أهل الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحظون
 تلاحظ القبر ان فلانا دخلوها نزع الله تعالى ما فى صدورهم من الدل ، وقيل : فيها قبل الدخول ، فقد أخرج ابن
 ابي حاتم أيضا عن الحسن قال : باعنى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ويحس أهل الجنة بعد ما يجوزون
 الصراط حتى يؤخذ لهم مضج من بعض غلاتهم فى الدنيا ويدخلون الجنة وليس فى طوب بعضهم على بعض غل ، هـ
 وهذا نحوه يؤيد ما قاله الامام فى المتقين ، وقيل : معنى الآية طهر الله تعالى قلوبهم من أن يتحاسدوا
 على الدرجات فى الجنة ونزع سبحانه ما فى غل وألقى بها الرواد والنحاب ، والآية طاهرة فى وجود العمل
 فى صدورهم قبل النزع فتأمل .

(إِخْوَانًا) حال من الضمير فى (فى جنات) وهى حال مترادفة ان جعل (ادخلوها) حالامن ذلك أيضا وحال
 من فاعل (ادخلوها) وهى مقدره ان كان النزع فى الجنة أو من ضمير (أَمِينٍ) أو الضمير المضاف اليه فى (صدورهم)
 وجاز لان المضاف بعض من ذلك وهى حال مقدره أيضا ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى :
 (عَلَىٰ مُرَّةٍ مُّتَسَلِّينَ ٤٧) ويجوز أن يكونا صفتين لإخوانا . أو حالين من الضمير المتتبعين لانه فى معنى

(١) رأيت فى بعض النسخ زيادة وعثمان رضى الله تعالى عنه وآخر الخبر لا يقتضيهما فتأمل اهـ

المشتق أى متصادمين ، يجوز أن يكون (متقابلين) حالاً من المستتر (على سرر) سواء كان حالاً أو صفة ، وأبو حيان لا يرى حوار الخال من المضاف إليه إذا كان جزءاً أو كجزءه ويخصه بها إذا كان المضاف ما يميل في المضاف إليه الرفع أو النصب ، وزعم أن حوار ذلك في الصورتين السابقتين مما تعهد به ابن مالك ، ولم يعمد على أنه نقله في تناويه عن الأحفش ، وجاءه وافقوه فيه ، واختار كوز (إخواناً) منصوباً على المدح ، والسرر بصفتين جمع سرير وهو معروف وأحد من السرور إذا كان ذلك لأولى الهممة ، وإطلاقه على سرير الميت للتشبيه في الصورة وللتماثل بالسرور الذى يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله عز وجل وحلاصه من سجنه المضاف إليه ، ساجد ، في بعض الآثار ، لديها سجن المؤمن ، وكلب ، وبعض يسميهم يفتحون الرأى ، وكذا كل مضاعف ضليل ، ويجمع أيضاً على أسرة ، وهى على مدروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ذهب بكلمة باليراقين والريحند والبره وسعة كل كسفة ما بين صنع إلى الجاية وفي كونهم على سرر إشارة إلى أهم في راحة وكرامة تامة ، وروى عن مجاهد أن الأسرة تدور بهم حيثما داروا هم في جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى بعض ، فالتقابل التواجه وهو نقيض التدبر ، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف أحوال الاجتماع ، وقيل ، هو إشارة إلى أنهم يحننون ويقتادون ، وقيل (متقابلين) مدلوله في التواصل والتأثر ، وفي بعض الأحاديث إن المؤمن في الجنة إذا أراد أن يبقى أحياه المؤمن سار كل واحد منهم إلى صاحبه فينفضيان ويتحدثان (لا يمسهم فيها) أى في تلك الجنات (نصب) نصب ، وأما أن لا يكون لهم فيها بوجه من السعى في تحصيل ما لا بد لهم منه لحصول كل ما يشتهونه من غير زواجة عمل أصلاً ، وإما أن لا يقرهم ذلك وأن يثثروا المحركات العبيدة لكمال قوتهم ، وفي بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعين رجلاً من رجال الدنيا ، وليلة استناف عمرى أو يئى أو حال من الضمير في (في جنات) أو من الضمير في (إخواناً) أو من الضمير في (متقابلين) أو من الضمير في (على سرر) (وَمَا مِّنْهَا مَخْرِجٌ ۚ) أى هم خالدون فيها ، فالمراد استمرار النفي وظل لا إتمام السعة بالخلود ، وهذا متكرر مع (آمين) إن أريد منه الأمن من دواهم عن الجنة وانتقالهم منها ، وأرتكب ذلك للاعتماد ، والتأكيد وإن أريد به إلا من دواهم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر ، ويبحث بعضهم في لزوم التكرار بأن الأمن من الشيء لا يستلزم عدم وقوعه كأمس الكفرة من مكر الله تعالى مثلاً وأنه يجوز أن يكون المراد ذوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة ، وتعقب بأن الثاني في غاية العذالة لا يقال للميت : إنه فيها وإن دفن بها كالأول فإن الله تعالى إذا بشرهم بالأمن منه كيف يتم عدم وقوعه (نَبِّئْ عَسَدَى) قبل : مطلقاً ، وقيل : الذين عبر عنهم بالمؤمنين أى أخبرهم (أَيْ تَا الْقُفُورُ الرَّحِيمُ ۚ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ۚ) وهذا الجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيده ، (آنا) أما منتداً أو : كيد أوصل ، وهو أما منتداً أوصل ، وأن وما بعدهما قال أبو حيان : ساد مسد مقول (نبي) ، إن قلنا : إنها تعدت إلى ثلاثة ومسد واحد إن قلنا تعدت إلى اثنين ، وفي ذكر المغفرة إشعار على ما قيل بأن ليس المراد بالمؤمنين من يتقى جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع ، وقيل : إن ذكرها حينئذ لدفع توهم أن غير أولئك المؤمنين لا يكون في الجنة وأنه يدخلها وإن لم يقب له أنه تعدى المقور الرحيم ، ولوجه ، وفي توجيهه فاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التذيب حيث لم يقل سبحانه : وإن أبا الملعون المولم

ترجيح الجانب الوعد على الوعيد وإن كان الإلیم على ما قال غير واحد في الحقيقة صفة المذاب ، وكذا لا يضرب في ذلك الإضافة لأنها لا تقتضي حصول المضاف إليه بالعمل كما إذا قيل ضربني شديد فإنه يصح أن يراد منه ذاك شديد إذا وقع ويكفي في الإضافة أدنى ملازمة ، ويقوى أمر الترجيح الاقتران بالوصفين بصيغتي المبالغة ، وكذا ما أخرج ابن جرير ، وابن مردويه من طريق عطاء بن أبي رباح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : أظلم عينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الباب الذي منه بنوشية فقال : ألا أراكم تضحكون ثم أدير حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقري فقال : إني لما خرجت جله جبريل عليه السلام فقال : يا محمد إن الله تعالى يقول لم تنقط عبادي ، (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم) الآية ، وتقديم الوعد أيضا يؤيد ذلك ، وفيه إشارة إلى - في الرحمة حسبا نطق به الخير المشهور -

ومع هذا كله في الآية ما تنشح منه القلوب ، فقد أخرج عبد بن حميد ، وجماعة عن قتادة أنه قال في الآية : بلغنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ولو يعلم العبد قدر غفر الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه ليجمع نفسه ، وأخرج الشيخان ، وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : **« إن الله سبحانه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه ظهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر قل الذي عنده من رحمة لم يأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار »** ثم أنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر ما يحقق ذلك لما تضمنته من العشر والهلاك بقوله سبحانه : **« وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) »** الخ ، وقيل : أنه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد فقط كما قيل ، والمراد بضيف إبراهيم الملائكة عليهم السلام الذين بشره بالولد وبذلك قوم لوط عليه السلام ، وإنما سماوا ضيفا لأنهم في صورة من كان ينزل به عليه السلام من الضياف وكان لا ينزل به أحد إلا أضافه ، وكان لقصره عليه السلام أربعة أبواب بين كل جهة باب ثلثا يفوته أحد ، ولذا كان يكنى أبا الضيفان ، واختلف في عدمه كما تقدم ، وهو في الأصل مصدر والافصح أن لا يتى ولا يجمع ولا يؤث للثي والجمع والمؤنث فلا حاجة إلى تكلف اضمار أي أصحاب ضيف كما قاله النحاس ، وغيره ، ولم يتعرض سبحانه لقنوان رسائلهم لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط عليه السلام كما يأتي إن شاء الله تعالى ذكره .
وقرأ أبو حنيفة (وفيهم) بأبدال الهمزة ياء **« إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ »** نصب على أنه مفعول فعل محذوف مطوف على (نبي) أي واذكروا دخولهم عليه أو ظرف لضيف بناء على أنه مصدر في الأصل ، وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له بناء على أنه مصدر الآن مضاف إلى المفعول حيث كان التقدير أصحاب ضيف حسبا سمعته عن النحاس ، وغيره ، وأن يكون ظرفا لخبر مضافا إلى (ضيف) أي خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه **« فَقَالُوا »** عند ذلك : **« سَلَامًا »** مقطوع من جملة محكية بالقول وليس منصوبا به أي سلمت سلاما من السلامة أو سلمنا سلاما من التحية ، وقيل : هو نعت لمصدر محذوف تقديره **« قَالُوا قَوْلًا سَلَامًا »** (قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَمَنْ دَخَلُوا مِنْ هُنَا) أي حائضون فإن الرجل اضطراب النفس لتوقع مكروه ، وقوله عليه السلام هذا كان - عند غيره واحد بعد أن قرب إليهم السجل الخفيذ فلم يأكلوا منه ، وكان المادة أن الضيف أقام يأكل ما يقدم له ظنوا أنه لم يحسن بخير ، وقيل : كان

عند ابتداء دخولهم حيث دخلوا عليه عليه الصلاة والسلام غير اذن وفي وقت لا يطرق في مثله ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أحابوا به ولم يكن عليه اسلام ليدرب اليهم الطعام ، وأيضاً قوله تعالى (فَلَا رَأْيَ أَيْدِيهِمْ لَاتَمَسَّ إِلَيْهِ سَكْرَمٌ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيَمَةٌ) ظاهر فيها تقدم ، وتدل هذا التصريح كان بعد الاجلاس .
وعين : يحتمل أن يكون القول ما مجازاً أن يكون قد ظهرت عليه عليه الصلاة والسلام عايل اخوف حق صار كالماتل المصرح به ، وإعماله يذكرها ترويب الطعام اكتفاء بدكره في غير هذا الموضع كما لم يذكر رده عليه السلام السلام عليهم لذلك ، وقد تقدم ما ينضمك من انصافاً في هود ذكره . (قَالُوا لَا تَوْجَلْ) لا تخف وقرأ الحسن (لا توجل) بصم التاء مبيهاً للمعول من لا يجال ، وقرئ (لا توجل) من واجله بمعنى أو جهل (لا توجل) مادل الوالو ألفاً كما قالوا تابة في قوله (إِنَّا بُشِّرُكَ) استئناف في من التليل انتهى عن الوجيل فان المبشر لا يكاد يحوم حول ساحة خوف ولا حزن كيف لا وهي بشارته بقاءه وقائه أهله في عافية وسلامة زماناً طويلاً .
(بِقَلَامٍ) هو إسحق عليه السلام لأنه قد صرح به في موضع آخر ، وقد جعل سبحانه البشارة ما لا يبرأهم وفي آية أخرى لامراته ولكل وجهه ، ولعلها ما كونها أوفق بانباء العرب عما وقع لخدمه لا على عليه السلام ، ولعله سبحانه لم يتعرض بشارته يعقوباً كقضاء بما ذكر في سورة هود ، والتأويل للتعظيم أي بقلام عظيم القدر (عَلِيمٌ ٥٣) ذي علم كثير ، قيل : أريد بذلك الإشارة إلى أنه يكون نبياً فهو على حد قوله تعالى : (وَبَشِّرَاهُ بِاسْمِ بِيَا) (قَالَ أَشْرَقُ نُورِي) بذلك (عَلَى أَنْ مَسَى الْكَبِيرُ) وأثر في الاستهتام بالتمجيد ، و(على) بمعنى مع مثلها في قوله تعالى : (وَأَنَّى الْمَالُ عَلَى حَبِ) على أحد القولين في ضمير ، والجاء و مجرور في موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلام من بشارتهم إليه مع هذه الحال ثغافه لذلك ، ويجوز أن يكون الاستهتام بالانكار و(على) على ما سمعت بمعنى أنه لا ينبغي أن تكون البشارة مع الحال المذكورة . وزعم بعض المفسرين إلى أهل العلم أن الأولى حمل (على) بمعنى في مثلها في قوله تعالى : (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ) وقوله سبحانه : (وَأَنصَرَفَ الْوَيْلُ عَلَى الشَّاطِئِينَ عَلَى مَلِكٍ سَلِيمٍ) لوجهين الاستعانة عن التقدير وكون المصاحبة لصحتها بأول المس لا تافي البشارة ، وهو لم يرد ضرب من الهدين كما لا يخفى على انسان . ثم إنه عليه السلام زاد في ذلك فقال : (فَمَنْ تُبَشِّرُونَ ٥٤) أي قاي أيجهة تبشرون أو بأي شيء تبشرون فان الشارة بما لا يقع عادة بشارته غير شيء . وجوز أن تكون الباء للاستعانة والاستهتام سؤال عن الوجه والطريقة أي تبشرون لمن تبشرون بأي طريقة ولا طريق لذلك في العادة .
وقرأ الأعرج (بشر نموت) بغير ممره الاستهتام ، وأرغب من (الكبير) بصم الكاف وسكون الباء .
وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء على ادغام نون الجمع في نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء .
وقرأ نافع بكسر النون مخففة ، واعتراض على ذلك أبو حاتم بأن مثله لا يكون إلا في الشعر وهو عما لا ينفخت إليه ، وخرج على حذف نون الرفع كما هو مذهب سيويه استقلالاً لاجتماع المثليين ودلالة انقاء نون الوقاية على الياء . وقبل حذف نون الوقاية كسرت نون الرفع وحذفت الياء جزاء بالكسرة وحذفها كذلك كثير مصحح وقد قرئ به في مواضع عديدة ، ورجع الأول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون في هذه القراءة بأن يكون اكتفى بكسر نون الرفع من أول الامر خلاف المذهب في كتب النحور والتصرف وان ذهب إليه بعضهم .

وفراً الحسن كان كثير الا انه أثبت الياء وبقي السبعة يقرؤون بفتح النون وهي نون الرفع •
 ﴿ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي بالامر المحقق لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أو بطريقة هي حق، وهو
 أمر من الله الأمر القادر على خلق الفرد من غير أبو بن ذكيف بإجماده من شيخ وعبود ﴿ فَلَا تُكْرِمُ الْقَاطِنِينَ ٥٥ ﴾
 أي الأيسين من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثير حتى لا يبعد بالنسبة
 اليهم مخالفا للعادة، وكان مقصده عليه السلام استعظام نعمته تعالى عليه في ضمن التعجب العادي المسمى على سنة
 الله تعالى المسلوكة فيما بين عبادته جل وعلا لاستبعاد ذلك بالنسبة الى قدرته جل جلاله، فانه عليه السلام
 بل النبي مطلقاً أجل قدراً من ذلك، وينبغي عنه قول الملائكة عليهم السلام: ﴿ فَلَا تُكْرِمُ الْقَاطِنِينَ ﴾ على
 ما فيه من المبالغة دون أن يقولوا: من المعتبرين ونحوه ﴿ قَالَ وَمَنْ يَقْطَعُ ﴾ استفهام إنكاري أي لا يقطع
 ﴿ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦ ﴾ أي السكرة المخطئون طريق معرفة الله تعالى فلا يعرفون سعة رحمته
 وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولده يعقوب: (انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون)
 ومراده عليه السلام نفي القنوط عن نفسه بأبلغ وجه أي ليس في قنوط من رحمته تعالى وإنما الذي أقول لبيان
 مخالفة حال الضالين تلك النعمة الجليلة على، وفي التمرض لعنوان الربوبية والرحمة ما لا يخفى من الجزالة •
 وفراً ابن وثاب، وطلحة والاعمش، وأبو حمزة في رواية (القطين) والحويان، والاعمش (يقط)
 بكسر النون، وباقى السبعة بفتحها، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، والاشهب ههنا، وهو شاذ وماضيه مثله
 في التثنية، واستدل بالآية على تفسير (الضالين) بما سمعت لما سمعت من الآية على أن القنوط وهو - كما قال
 الراغب - اليأس من الخير كمر، والمستعجلة، والشافية على أن ذلك وكفا الا من من المكر من الكبار
 والحدث الموقر على ابن مسعود والمرفوع من الكبار الاشرار كما قاله تعالى واليأس من روح الله تعالى والامن من
 مكر الله تعالى، وقال النكاح بن أبي شريف: المطب على الاشرار كما يسمى مطلق الكفر يقتضي المغيرة فان
 أريد باليأس انكار سمة الرحمة الذنوب وبالامن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقاً لأنه رد للقرآن
 العظيم، وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد الغفر عنها استبعاداً يدخل في حد اليأس وغلة الرجل المدخل
 له في حد الامن فهو كبيرة اتفاقاً، وقد تقدم الكلام في ذلك فذكره •

﴿ قَالَ قَسَا خَطْبُكُمْ ﴾ أي أمركم وشأنكم الخطير الذي لاجله أرسلتم سوى البشارة ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٥٧ ﴾
 لعله عليه السلام علم أن ذلك المقصود ليس بالبشارة من مقالة لهم في أثناء المحاورة مطوية هاء ونوسيط (قال) بين
 كلاميه عليه السلام مشيراً إلى أن هناك ما طوى ذكره، وخطاه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة بعد ما كان
 خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع تصديره بالصاء ظاهر في أن مقاتلهم الخطيرة كانت متضمنة ما فهم منه ذلك
 فلا حاجة إلى الاتجاه إلى أن عليه عليه السلام بأن كل المقصود ليس بالبشارة بسبب أهم كانوا ذوي عدد والبشارة
 لا تحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بواحد فذكرها ومرم عليها السلام ولا إلى أنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة
 الوجع ولو كانت تمام المقصود لا شدوا بها على أن فيما ذكر بحثاً ضد قيل: ان التعذيب كالإشارة لا يحتاج أيضاً إلى
 العدد؛ ألا يرى أن جبريل عليه السلام قلب مداتهم بأحد جناحيه، وأيضاً يريد على قوله: ولذلك اكتفى بالنع

أن ركبنا عليه السلام لم يكذب في بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى: (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أر الله مشارك يحيي) وأما مريم عليها السلام فأما جامها الواحد لنفخ الروح والهة كما يدل عليه قوله: (لأذهب لك علاماً زكياً) وقوله تعالى: (ففحننا فيه من روحنا) وأما التبشير فلازم تلك الالهة وفي ضمنها وليست مقصورة بالذات، وأيضاً يحتمل قوله: ولو كانت تمام المقصود لا يجداراً بها، في قصة مريم عليها السلام قال: (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأذهب لك غلاماً زكياً) فيجوز أن يكون هو لهم: (لا توجل) تعهيد البشارة. وأجيب عن هذا بأنه لا ضرورة لأن مريم عليها السلام لنزاهة شأنها أول ما أبصرته من مثلاً عاجلة بالاستعانة فلم تدعه يتدنى بالبشارة بخلاف ما نحن فيه، وعما تقدم بأن المعنى إن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحو ذلك والله تعالى يجرى الأمور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلام في ذلك وإن قيل: المراد بالخلاف في تلك الآية جبريل عليه السلام كقوله فلان يركب الخيل ويلبس الثياب أي الجنس الصادق بالواحد من ذلك قاله بعض المحققين، وتعقب ما تقدم من كون العلم من كلام وقع في أثناء المحادثة وطوى ذكره بأنه بعيد وتوسط (قال) والفاء والخطاب بمنزلة الرسالة لا يقرب، أما الأول فيجوز أن يكون لما هناك انتقالاً إلى بحث آخر ومثله كثير في الكلام، وأما الثاني فيجوز أن تكون نصيحة على معنى ادا تحقق هذا فأخبروني ما أمركم الذي جئتم له سوى البشري، وأما الثالث فيجوز أن يقال: إنه عليه السلام لم يعلم بأهم ملائكة مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارة ولم يكبحس خطابهم بذلك عند الاسكار أو التمعيب من بشارتهم، وكذا لا يحسن في الجواب كما لا يخفى على أرباب الأذواق السليمة بل قد يقال: إنه لا يحسن أيضاً عند قوله: (إنا منكم وجلون) على تقدير أن يكون علم عليه السلام ذلك قبل البشارة لما أن المقام هناك ضيق من أن يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبره

(قَالُوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ٥٨) هم قوم لوط عليه السلام، وحيهم بطريق التكبر ووصفوا بالأجرام استهانة بهم وذلالمهم (إلا آل لوط) قال الزمخشري: يجوز أن يكون استهانة من قوم بملاحظة الصفة فيكون الاستهانة منقطعاً لأهم ليسوا قوماً مجرمين، واحتمال التعليب مع هذه الملاحظة ليصل الاستهانة ليس بما يقضيه المقدم، ولو سلم فغير صار فيما ذكرناه مبنى على الحقيقة ولا يتأني صحة الاتصال على تقدير آخر، ويجوز أن يكون استهانة من الضمير المستتر في (مجرمين) فيكون الاستهانة متصلاً رجوع الضمير إلى القوم فقط فيكون الآل على الأول مخرجين من حكم الإرسال المراد به إرسال خاص وهو ما كاد للاهلاك لا مطلق الممتثل لأفشاء المعنى له، وقوله تعالى: (إنا لننجوهم جميعين ٥٩) خبر الإنداء على ما سمعت سابقاً، وعن الرضوي أن المستثنى المنقطع من نصب عند سيويه بما قبل الإنا من الكلام كما نصب المتصل، وإن كانت الآية لكن وأما الآخرون من البصريين فلما أرادوا بمعنى لكن قالوا إنما الالصة بنفسها نصب لك للاسماء وخبر ما في الأعباء محذوف عن جوابي القوم إلا حار إلى لكن حار الميمى قالوا ودعوى خبر ما طاهر آخر قوله تعالى: (الاقرب من أن يفسد ما آتاهم) واكتفاء عنهم) وقال الكوفيون إلا في ذلك بمعنى سوى والنصب بعدها في الانفصال فالنصب في الاتصال، وتأويل البصريين أولى لأن المستثنى المنقطع يلزم محالته لما قبله نفي وإثباتاً في لكن وفي سوى لا يلزم ذلك لأنك تقول: لي عليك دينار إن

سوى الدخول القلاني وذلك اذا كان صفة، وأيضا معنى لكن الاستدراك والمراد به فيها دفع توهم المخاطب
 دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع أنه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المتقطع بعبارة انتهى، وزعم به منهم
 أن في صكون الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة المربية وقال: أنه في المعنى خبر وليس خبرا
 حقيقيا كما صرح به النحاة، ومما قلناه يعلم ما فيه من النظر. نعم صرح الزمخشري بأن الجملة على تقدير الانقطاع
 جارية مجرى خبر لكن وهو ظن في أنها ليست خبرا في الحقيقة، وذكر أنهما قال ذلك لأن الخبر محذوف
 أي لكن آل لوط ما أرسلنا إليهم والمذكور دليله ثلاثهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراء، وفيه
 قسوة من كونه مبني على ما قبل من سيويه، وزعم بعضنا أنه قال ذلك لأن الجملة المصدرة بأن يتمتع أن تكون
 خبرا لكن ظن اجمع، وقيل: قال ذلك لأن المذكور إلالاتن وهو كما ترى، وعلى تقدير الاتصال يكون
 الال مغربين من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلين في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا فيكون الملائكة
 قد أرسلوا إليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء، وحجة (المنجوم) على هذا مستأنفة استأنفا تاما كأن يرادهم
 عليه السلام قال لهم حين قالوا: (أما أرسلناك قوم مجرمين إلا آل لوط) فأحال آل لوط فقالوا: (إنا لمنجورهم)
 النج، وقوله سبحانه: (إلا امرأته) على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المنجورين في قوله لم ينجوهم ولم يجوز
 أن يكون من الاستثناء من الاستثناء في شيء قال: لأن ذلك إنما يكون فيما أتى الحكم فيه كقول المطلق أنه
 طالق ثلاثا إلا اثنين إلا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما، وهنا قد اختلف الحكمان
 لأن آل لوط متعلق بأرسلنا أو مجرمين و(إلا امرأته) متعلق بمنجورهم. فأن يكون استثناء من استثناء انتهى •
 وقد يتوهم أن الارسال إذا كان بمعنى الإهلاك فلا اختلاف إذ التقدير إلا آل لوط لم يهلكهم فهو بمعنى
 منجوم فيكون من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرين. وأجيب عن ذلك صاحب التفسير بأن شرط
 الاستثناء المذكور أن لا يتخلل لفظ بين الاستثنائيين متعدد يصلح أن يكون مستثنى منه وهما قد تخلل (منجوم)
 ولو قيل إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك، وتعقب بأنه لا يدفع القسوة لأن السبب حيثن في امتناعه وجود
 العاقل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه، وفي الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاد شخصيا
 وعندما فلا يرد أن الارسال إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله سبحانه: (إنا لمنجورهم) وقوله تعالى: (إلا آل لوط) في
 معنى واحد فالاستثناء من الاول في المعنى، وإنما شرط الاتحاد لأن المتصل كاسمه لا يجوز تخلل جملة بين المصا
 ولحاتها وكذلك في المتقطع وبه يتضح حال ما تقدم آتمناضاح، وفيه إيضاح قلنا: لم لا يرجع الاستثناء إليهما؟
 قلت: لأن الاستثناء متعلق بالجملة المستقاة والخلاف في رجوعه إلى الجملتين فصارعا لا إلى جملة، وبعض جملة
 سابقة، هذا والمعنى مختلف في ذلك وعمل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المتقطع بعضها عن بعض انتهى، والامر في
 ذكر في تعيين عمل الخلاف، والمسئلة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب. الاول وهو الاصح وعليه
 ابن مالك أن الاستثناء يود لكل (لأن يقوم دليل على إرادة البعض كما في قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم)
 الآية فان (الالدين) فيه عائد إلى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معالا إلى الجملد الدليل، ولا يضر اختلاف العمل
 لأن ذلك مبنى على أن الالهي المادة الثاني أنه يعود لكل إن سبق الكل لفرض واحد نحو حبست داري
 على اعمامى ووقفت بستانى على أخوالى وميلت سقايقى لجبرانى إلا أن يسافروا والا فلا خيرة قط نحو أكرم

المذموم. وأحس دارك على إقرارك، أحقق عيذك لا الفسقة منهم الثالث إن كان العطف بالواو عاد للكل أو بالعام أو ثم عاد للاخيرة وعليه اس الحاجب، الزم أنه خاص بالاخيرة واختاره أبو حيان الخامس إن اتحد العامل للكل أو اختلف فلاخيرة إذ لا يمكن حل لختلافات في مستثنى واحد وعليه البهاضي، وهو معنى على أن عامل المستثنى الافعال اللاحقة دون اللاحدا ويوم كلام بعضهم أنه لو حمل الاستثناء من (اللوط) لزم أن تكون امرأته غير مملوكة أو غير مجرمة وهو نوبهم فاحش لأن الاستثناء من (اللوط) إن قلنا به علاظة الحكم عليهم بالاجراء وعدم الاهلاك أو بدم الاجرام والصلاح فتكون الامراة محكومة عليه بالاهلاك أو الاجرام ويرشدك إلى هذا ما ذكره الرضى فيما إذا ندد الاستثناء. وأمكن استثناء كل تال من مملوكة نحو جاني المسكين الاقرش الابني هاشم الابي عقيل حيث قال: لا يجوز في الموجب حيث في كل وتر الا الصب على الاستثناء لأنه عن موجب، والقياس أن يجوز في كل شفع الابدال والصب على الاستثناء لأنه عن غير موجب والمستثنى منه مذكور، والكلام في ور وشفع غير الموجب على عكس هذا، وهو معنى على ما ذهب إليه الجمهور من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي خلافا للكسائي حيث قال: إن المستثنى مسكوت عن نفي الحكم عنه أو ثبوته له، ولا دلالة في الكلام على شيء مرد ذلك، واستعادة الاثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع، وبما وقع الخلاف في هذه المسئلة بين الجمهورين وقع بين الأئمة المجتهدين وتحقيق ذلك في محله، واختار ابن المنير كون (الآل لوط) مستثنى من (قوم مجرمين) على أنه منقطع قال: وهو أولى وأمكن لأن في استثناءهم من الضمير العائد على قوم منكبين بعدا من حيث أن موقع الاستثناء أحرأج ما لولا لدخل المستثنى في حكم لاول، وهنا الدخول منعذر من التنكير ولذلك قلنا نجد الكثرة يستثنى منها الا في سياق نفي لأنها حيث قد تم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء، ومن ثم لم يحس رأيت قوما لا يريدوا حسن ما رأيت أحدا لا يريد انتهى به ورد بأن هذا ليس نظير رأيت قوما لا يريدوا بل من قبل رأيت قوما لا يريدوا لا يريدوا فالوصف يعينهم ويجهلهم كالمحذورين، قال في معجم المراجع: ولا يستثنى من الكثرة في الموجب ما لم تعد فلا يقال: جاء قوم الارجلا ولا قام رجل لا يريدوا لعدم العائدة، فإن أعاد جار نحو (فأت بهم ألف سبه الاحسين عاما) وقام رجال كانوا في دارك الارجلا، على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون، ونقل المادق عن السكاكي أنه صرح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على الجار، مع أن بعض الاصوليين أيضا جاوروا الاستثناء من الكثرة في الايجاب وأطلقوا القول في ذلك، نعم المصريح به في كثير من كتب النحو نحو حاشي الجمع.

وزعم بعضهم أنه ينبغي أن يكون الاستثناء من الظاهر والضمير مقطعا، وعلى ذلك أن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة وذكر الحلال السيوطي أن بعض الفضلاء رفع هذا مع عدة أسئلة ثرا ونظا إلى الكمال بن الهمام ولم يذكر أنه أجاب عنها والجواب عما زعمه هنا قد مررت إليه لاشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على السؤال فإنه بما يتدبر منه، ومن هنا قال المشوب: أظن أن ابن الهمام إنما سكت عن جواب (١) ذلك لوضوح اندفاعه وأنه لا ينبغي أن يصدر عن تحلي بحيلة الفضل، نعم بعد كل حساب الذي يتساق إلى الذهن أن الاستثناء من الظاهر لكن الرضى أنه إذا اجتمع شيان فصاعدا يصلحان لأن يستثنى منهما فهناك تفصيل فاما أن ينظر معنى أو لا فإن قايما وأمكن اشتراكهما في

(١) ولا لأسرير مذكور في حواشيه على البضاري فارجع إليها إن أردت ذلك اه منه.

ذلك الاستثناء لا بعد اشتراك فيه بحكمه أرباب وابن الأزد إلى زيد أب ياد وأب ياد من لم يمكن الاشتراك نحو ما فصل من باب لا زيدا أو كان مبدأ نحو ما صرب أحد أحد الأرباب الاغلب مغيرة الفاعل للمفعول مطرنا فان معين دخول المستثنى في أحدهما دون الآخر فهو استثناء منه وليه أولا نحو ما قد رضى نبي الاعلى كرم الله تعالى وجهه، وإن احتتم دخول في كل واحد منهم فان تأخر عنهم المستثنى فهو من الأخير نحو ما فصل من باب لا زيدا وكذا ما فصل أن ابن الأزد لأن اختصاصه بالأقرب أولى ما تعدد وجوه اليه وإن تم مهما ما فان كان أحدهما مرفوعا لمعنا أو معنى فالاستثناء منه لأن مرتبة يد الفاعل فكان الاستثناء أولى به نحو ما فصل لا زيدا أما من أو من أن، وإن لم يكن أحدهما مرفوعا فالأول أولى به لقربه نحو ما فصلت لا زيدا واحدا على أحد ويقدر الأخير عاملا، وإن توسطه فالمتقدم أحق به لأن أصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو ما فصل أما الأزد ابن ويقدر أيضا للأخير عاملا، وإن لم يتغير معنى اشتراكه، وإن اختلفت الأفعال فيهم، نحو ما صرب أحد وما عمل إلا خالها لأن داخل قبل ضمير أحد انتهى *

وجزم أن ذلك فيما إذا تقدم شيان مثلا يصاح كل منهما للاستثناء منه بأن الاستثناء من الأخير وأطلق القول في ذلك ليتأمل ذلك مع ما سبق فيه، وقال القاضي بيضوي: إنه على الانقطاع يجوز أن يجعل (إلا) مرآتية مستثنى من (اللوط) أو من ضمير (منجوم) وعلى الاتصال بيمين التي لا اختلاف للحكمين اللهم إلا إذا حملت جهة (المنجوم) معترضة انتهى، ومخالفته لما نقل عن الزمخشري ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى في الانقطاع ومنعه الزمخشري مطلقا، وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وأثبت الزمخشري مطلقا أيضا وبين اختلاف الحكمين سحرا ما بين به في كلام الزمخشري، ولم يرتص ذلك مولانا سرى الدين، وقال: أراد بالحكمين الحكم المقادير بطريق استثناء الثاني من الأول وهو على تقدير الاتصال إجماع الإجماع أو الحكم المقصود بالأدلة وهو الحكم عليها بالأحكام وبين إجماع هذا الحكم المقصود مع الحكم المقادير بالاستثناء على تقدم الانقطاع بأنه على ذلك التقدير تكون إلا بمعنى لكن (والمنجوم) خبره ثابتا للأسل بكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالأدلة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض إن الحكمين وإن ختما طرعا، لأنه لما كانت الجهة المنزوعة كاسين لما يقصبه الاستثناء الأول كان في المعنى كأنه هو صار الإخراج منه كالأخراج منه، وهذا بخلاف ما إذا كان استثناءه بأنه يكون معضدته ويكون حواما لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء ولا يحلوا عن الاعتراض وقال بعضهم في توجيه الاستثناء على هذا: إن هناك حكمين الإجماع ولا بد، فيجوز في الاستثناء إلى نفسه كيلا يارم الفصل إلا إذا جعل اعتراضا فيه سعة حتى يتحلل من الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من (اللوط) ولذا جوز الرضى أن يقال: أكرم العوم والجهة هر، وإن الأزد، ويد عليه أن كون الحكم المقادير بالاستثناء غير الحكم المقصود بالأدلة بقا محاله ولا يحتاج الأمر إلى ما سمعت وهو كما سمعت، والذي ينساق إلى الأدلة ما ذكره الزمخشري، وفي الحواشي الشهادة أنه الحق دراية ورواية، أما الأول فلا الحكم المقصود بالأخراج منه هو الحكم المنفرد منه الأول والآخر حكم طارئ من تأويله لا بد من أمر تديرى، وأما الذي قلنا ذكر في التسهيل من أنه إذا تعدد الاستثناء فالحكم المنفرد منه حكم الأول، وهذا يدل عليه أنه لو كان الاستثناء معرغا في هذه الصورة كما إذا قالت: لم يبق في الدار إلا أيامير أبقاها الزمان لا يفور حيد منها فانه يمين أعراج بحسب العامل الأول كقولك:

ما عدى الا عشرة الاثلاثة، ثم أن كلامه مبنى على أمر ومانع معنوى لا على عدم جواز تحمل كلام مقطعين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وأن كان مانعاً أيضاً كما صرح به الرضى نذكر انتهى، فافهم ذلك والله سبحانه بتولى هذا. وقرأ الاحوان (المجوم) بالتخفيف.

(قَدْ رَأَى لَهَا لَمْ يَلْحَقْ بِهَا) أى الباقيين في عذاب الله تعالى كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أو الباقيين مع الكفرة لتلك معهم، وأصله من الغيرة، وهى بقية الذين في الضرع، وقرأ أبو بكر عن عاصم (قدروا) بالتخفيف، وكسرت همزة (أن) لتعليق الفعل بوجود لام الانتداء التى لها صدر الكلام، وعلق مع أن التعليق فى المشهور من خواص أفعال القلوب - قال الزجاج - لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسر العلماء تقدير الله تعالى أفعال العباد بالعلم، والمراد بتضمنه ذلك قيل المعنى المصطلح، وقيل التجوز عن معناه لئلا يفتى كونه فى ضمنه لأنه لا يقدر إلا ما يعلم ذكره المدقق توجيهاً لكلام الزجاج، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمين الفعل معنى فعل آخر فى شئ - حتى يفترض بأنه لا ينفع الزجاجى لقاء معنى الفهمين - نعم هو على أصلهم من أنه كناية معلوم عقق لا مقدر مراد، وقال الفاضل: حاز أن يقال: أجرى مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأما أنا فلا أسكر على جاز الله أن التعليق تضمن معنى العلم وإنما أنكر فى كونه مقدوراً مراداً انتهى، وإنما أسكره لأنه استزال تأباه الظواهر، ومن هنا قال إبراهيم النخعي فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم - بينى وبين القدرية هذه الآية وتلاها، والظاهر أن هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وإنما أسندوا ذلك إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاحتصاص، وهذا كما يقول حاشية السطوط: أمرنا ورسمنا بكذا والأمر هو فى الحقيقة، وقيل: ولا يخفى بعده هو من كلام الله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل قيل: وكذا لا يحتاج إليه إذا كان المراد بالتقدير العلم مجازاً.

(فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ ٦١) شروع فى بيان أهلاك المجرمين ونتيجة آل لوط، ووضع الظاهر ووضع الصريح للايدان بأن مجيئهم لتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فإن ما حكى عنه عليه السلام بقوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَّتَكُورُونَ ٦٢﴾ إنما قاله عليه السلام بعد الدنيا والتي حين ضاقت عليه الخيل وعيت به المال ولم يشاهد من المرسلين عند مقابلة السعائد ومعاناة المسكائد من قومه الذين يريدون ما هو المعهود والمتاد من الإعانة والامداد فيما يأتى ويذر عند نجشهم فى تخليصهم أسكاراً لحظلاتهم وتركهم نصره فى مثل المصافحة المعتربة له بسبيهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشري معه لأسباب المدافعة والمانعة حتى ألجأته إلى أن قال: (لو أن لى بكم قوة أرأى إل ركن شديد) حسياً وصل فى سورة هود لأنه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم له على معنى انكم قوم تنكركم نفسى وتنفر منكم فاخاف أن تطرفوا فى بشرى قيل: كيف لا وهم بجوابهم المحكى بقوله سبحانه ﴿قَالُوا بئس جثاؤك بما كانوا فيه يمترون ٦٣﴾ أى بالعذاب الذى كنت توعدهم به يمترون ويشكون ويكذبونك فيه، فدقروا العصا وبينوا له عليه السلام جلية الأمر فأبى بمقره بعد ذلك المساءة وضيق الذرع قاله العلامة أبو السعود وهو كلام مقول وجعل (ل) اسماً بارعاً محسباً عليه السلام من ترك النصرة له والمعنى

ما نخذ لك وما حلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذي كانوا يظنونك فيه حين تنوعدهم به .
 وجدله غير واحد بعد أن صر قوله عليه السلام : بما سمعت أصر بأعين موجب الخوف المذكور على معنى
 ما جئتكم بما ذكرنا لأجته بل جئتكم به فيه فركك ومرورك وتشعيتك من عدوك وهو العذاب الذي كنت
 تنوعدهم به ويكذبونك ، ولم يقولوا : مناهم . مع حصول الفرص لبعض الكلام الاستدلال من وجهين مدقق
 عذابه . ونحقق صدقه عليه السلام فيه تذكير لما كان يكاد منهم من التكذيب ، قيل : وقد كسى عليه السلام
 عن حروفه وبفاره بأفهامه مكروفا فقال له عليه السلام بكنانة أحسن وأحسن ، ولا يمتنع فيما أرى من الكلام
 على الكذب . على ما نقله عن العلامة أيضا ، ولعل تقدم هذه المعاملة على ما جرى بينه وبين أهل المدينة
 من المحذلة . كما قال الله : عت إلى ذكر إشارة لوط عليه السلام بالهلاك قومه المجرمين وتجيئة آل عصب ذكر
 إشارة إلى عزم عليه السلام بهما ، وحث ثان ذلك مستدعي لثبوت كفة الحاف وترويب ماديا أشير إلى ذلك
 احتمالا ثم ذكر فعل القوم وما فعل بهم ، ولم يال تنقيح الترتيب الوفاء على ثقة بما اعانته في موضع آخر ، ونسبة
 النجى . العذاب إليه عليه السلام مع أنه نازل بالقوم طريق تعرض أمره إليه كأنهم حاؤه به وفوضوا أمره
 إليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به . قاله للثبوتية ، وجوز أن تكون ملازمة ، وحوز الوجهان
 في الآية في قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَيْتُكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي بالامر المحقق المنفص الذي لا مجال للاعتراض . والشك فيه
 وهو عذابهم ، غير عنه بذلك تنصيصا على نفي الاعتراض عنه ، وجوز أن يراد (بالحق) الاحكام بمعنى العذاب المذكور .
 وقوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي لَأَصْدَقُور ۖ ٦٤ ﴾ تأكيده أي أي ذلك بما نقله بالخبر (١) الحق أي المطابق للواقع وإيا الصادقون
 في ذلك الخبر أو في كل خبر فيكون الدليل على صدقهم فيه ، وعلى الأول تأكيده أن نأكيده ، ومن آمن من
 جور كون الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المفعول ، ولا يخفى حاله .
 ﴿ فَاسْرَ بِأَهْلِكَ ﴾ شروع في ترتيب ماضي النجاة أي اذهب بهم في الليل ، وقرأ المحضاريان بالوصل على أنه
 من سرى لامن أسرى كما في قراءة الجمهور وهما بمعنى على مذهب آل أبو عبيدة وهو سير الليل ، وقال الليث :
 يقال : أسرى في السير أول الليل وسرى في السير آخره ، وروى صاحب الألفاظ (فسر) من سار وحكاما من عطية
 وصاحب اللوامح عن الجناني وهو عام ، وقيل : انه يخص في سير بالنهار وليس مقتونا من سرى .
 ﴿ مَطْعَمَ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ طائفة منه أو من آخره ، ومن ذلك قوله .

افتح الباب وانظري في الجوارح كم علينا من قطع ليل جيم

وميل . هو بعد ما مضى منه شيء صالح ، وفي الكلام تأكيده أو تجريد على قراءة الجماعة على ما قبله ، وعلى
 قراءة (سر) لاشئ من ذلك هو بيان هذا تنبيه . ثم تعالى وحكي من سار سار سار أن عرفة قرأت (مقطع) بفتح طاء
 ﴿ وَأَتَيْتُكَ دَبَّارَقُمْ ﴾ وكس على أثرهم تدودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم ، وأهل الأثر الإماع على
 السوق مع أنه المقصود بالامر كما قل للبالغة في ذلك إذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن
 بعض ويلزمه عادة الفعلة عن حال المتأخر ، والالتفات المهمل عنه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَلْتَمِعْ مِنْكُمْ ﴾ أي منك

ومنهم (أحد) يرى ماوراءه من الهول مالا يطيقه أو فيصيه العذاب فالالتفات على طاهره، جواز أن يكون المعنى لا ينصرف أحدكم ولا يتحلف لفرص يصيبه ما يصيب المحرمين فالالتفات بجار لأن الالتفات إلى الشيء يقتضي محبة وعدم معارفته فيختلف صده، وذكر جار الله أنه لما بعث الله تعالى الهلاك على قومه وجاء وأهلكه اجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا لم يكر له من الاجتهاد في شكر الله تعالى وادامة ذكره وتفرغ بالله لذلك فأمر بأن يقدمهم لنلا يشتمل من حلفه قلبه وليكون مطالعا عليهم وعلى أحوالهم فلا تفرط منهم التفاته احتشاما منه ولا غيرها من الهومات في تلك الحال الموهولة لمخدورة وللا يتخلف أحد منهم لمرض فيصيه العذاب وليكون مسيره سير الهارب الذي يقدم سره ويفوته به، ونحو اس الالتفات لثلا يروا ما ينزل قومهم فيرقوا لهم وليوطوا قوسهم على المهاجرة وبطيوها عن مساكنهم ويمضوا قدما غير ملتفتين إلى ماوراءهم فإلدى ينحصر على معارفة وطه فلا يزال يلوى له أعاده كما قال:

تلفت نحو الهوى حتى وجدتني وجدت من الاصفاء ليثا وأصدعا

أو جعل الهوى من الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التواني والتوقف لأن من يلفت لا بد له في ذلك من أدنى وقفة اه. قال المذوق: بوخلاصة ذلك أن فائدة الأمر والنهي أن يهاجر عليه الصلاة والسلام على وجه يملكه وأهلكه التشمير لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك إرشاد إلى ما هو أدخل في الحزم للسير وأدب المسافرة وما على الأمير والمأمور فيها وتنبه على كيمية السفر الحقيقي وأنه الحق بقطع العوائق وتقديم الملائق والحق وإشارة إلى أن الاقبال بالسكينة على الله تعالى إحلاص فته تعالى در التزبل ولطائفه التي لا تحصى اه، وانت تعلم أن كون العائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر فلا يخفى، ولعله لذلك تركه بعض مختصري كتابه وإعالم يستثن سجداته الامراء عن الامراء أو الالتفات اكتماء بما ذكر في موضع آخر وليس نحو ذلك بدعاف التزبل (وَأَمْضُوا حَيْثُ تُمْرُونَ ٦٥) قيل: أي إلى حيث يأمركم الله تعالى بالمضي إليه وهو الشام على ما روى عن ابن عباس، والسدى، وقيل: مصر وقيل: الأردن وقيل: موضع تجة غير معين فعدي (امضوا) إلى (حيث) وتؤمرون إلى الضمير المحذوف على الاتساع واعتراض بأن هذا مسلم في تعدية تؤمرون إلى حيث منزهة وهي الباء محذوفة إذ الاصل تؤمرون به أي بمضيه فأوصل نفسه، وأما تعدية (امضوا) إلى حيث فلا اتساع فيها بل هي على الاصل لكونه من الظروف المهمة إلا أن يحمل ما ذكر تفليها، وأجيب بأن تعلق (حيث) بالفعل هذا ليس تعلق الظرفية ليتجه معنى العمل إليه بنفسه لكونه من الظروف المهمة فانه مفعول به غير صريح بحوزة إلى الكوفة وقد نص النحاة على أنه قد ينصرف فيه المحذوف ليس في بل إلى فلا اشكال اه، والمذكور في كتب العربية أن الاصل في حيث أن تكون طرف مكان وترد للزمان قليلا ضد الاحفش كقوله:

للفق عقل يعيش به حيث تهدي سافه قدمه

أراد حين تهدي، ولا تستعمل غالبا الا ظرفا وتدرجها بالباء في قوله: كان منا بحيث يفك الأزاره ويلى في قوله: إلى حيث ألفت رحلتها أم تشمه وبقي في قوله:

فأصبح في حيث التقينا شريدم طليق ومكتوف البدين ومرعب

وقال ابن مالهك : تصرفها ماذر ، ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله .

لأن حيث استقر من اعتبارها حتى فيه عزة وأذن

لحيث اسم إن ، وقال أبو حيان : إنه غلط لأن كونها اسم إن فرع عن كونها تكون . تبدأ ولم يسم في ذلك البتة بل اسم إن في البيت حتى هو حيث الخبر لأنه ظرف ، والصحيح أنها لا تنصرف فلا تكون فاعلاً ولا مفعولاً به ولا مبتدأ ، ونقل ابن هشام وقوعها مفعولاً به عن المارسي وخرج عليه قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذكر ابن قد يخصص ، وبنو هاشم وانما لا تقع اسم إلا خلافاً لاسم الك ، ووقع المارسي جازعاً أنها اسم موصول ، وما ذكرنا يظهر حال التصرف فيها ، وعترض ما ذكره المحجب بأنه وإن رفع به اشكال استعدي لكنه غير صحيح لأنهم قد صرحوا بأن الجمل المضاف إليها لا يعود من ضمير المضاف ، قال نوح الأئمة : علم أن الضرف المضاف إلى الجملة مآل ظرفاً لا مصدر الذي قطعته الجملة لم يجر أن يعود من الجملة ضمير إليه فلا بد أن يكون يوم قد قدم ريد فيه لأن الربط الذي يطلب حصوله حصل بزيادة الضرف إلى الجملة وحمله ظرفاً لمضمونها فيكون كأنك قلت : يوم قد ريد فيه اه ، و (حيث) على ما ذكرنا تلزم في الدال بالاضافة إلى الجملة وكونها فعيلة أكثر اضافتها إلى مفرد فاعلة نحو : يعص الموصي حيث لم يسمهم ، وحيث سهل طالبها ، ولا بد من أن ذلك عند غير اللساني ، وأقل من ذلك عدم اضافتها له فلا بد أن تضاف إلى محدودة موصوفة عنها ما كقولنا : إذا ريد من حيث ما جئت له . أي من حيث هت وهي هنا مضافة للجملة بعد ما سكبت بقدر الضمير في (يؤمرون) عائداً عليهم ، وقد نص بعضهم على أن (حيث) لا يصح عوداً ضمير عليها والذي في البحر أنها ظرف مكان مسمى كـ (الموصي) بنفسه كما تقول : فعدت حيث قد ريد ، والظاهر أن تعلق العمل بها كما قال المحجب ليس تعاقب الظرفية فليس ذلك معنى على تضمين فعل صالح لأن يتعاقب به الضرف المذكور كالحلول والنوطة وغيرهما .

ونقل عن بعضهم القول بأن (حيث) هنا ظرف زمان أي مضوا حين أمرتهم ، والمراد بهذا الإلهام ما سبق من قوله تعالى : (وأسرأ إليك بقطع من الليل) ورد في الصاهر على هذا أمر تم دون (يؤمرون) مع أرفقه استعمال (حيث) في أقل معيها ردوداً من غير موجب ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المضارع يستعمل في مقام الماضي على المعنى الذي أشير إليه أولاً وهو يقتضي تقدم أمر بالمضي إلى مكانه فإن كان نصيبه المضارع لاستحضار الصورة ، وإذ المضي إلى ذلك على ما قيل دون الوصول إليه والالتحاق به لا بد من إحصاء النجاة والمراعاة المناسبة بينه وبين ما سلف من العارفين . (وقضياً) أي أوجبتنا (أنه ذلك الأمر) مقصياً مشأً نقضى مضمين معنى أوحى ولما عدى تعدية ، وجعل المصنوع حالاً كما أشير إليه أحد الوجهين المشهورين في التضمين وذلك منهم بفسره (أن دابر هؤلاء مقضون) على أنه بدل منه كما قال الأخفش ، وجوز أبو القلاء كونه بدلاً من الأمر إذا جعل بياناً لذلك لا مدلاً ، وعلى الظاهر أن ذلك على اسم طائفة أي أن دابر الخ ، ولعل المشار إليه بذلك الأمر عليه الأمر الذي تضمنه قوله تعالى : (وأضرا حيث يؤمرون) والباء للابتناء والجار والمجرور في موضع الحال أي أوجبتنا ذلك الأمر المتعلق بنجاة ونجاة آله ملاعباً بيان حال قومه المجرمين من قطع دابرهم وهو حسن إلا أنه لا يتخلو عن بعد ، وقرأ ريد بن علي ، ولا عمن رجعهم الله تعالى (إن) بكسر المعزة وخرج على الاستئناف البياني كأنه قيل : ما ذلك الأمر ؟ فقل في جوابه : إن دابر الخ أو على البدلية بناء على أن في

الوحي معنى القول ، قيل : وبقيده قراءة عبد الله (وقلنا إن دابر) الخ وهي قراءة تفسير لاقرآن لمخالفها لسواد المصحف ، والدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد (مصبحين ٦٦) أي داخلين في الصباح فان الافعال يكون للدخول في الشيء نحو أنهم وأنجد ، وهو من أصبح لتامة حال من (هؤلاء) وجاز بناء على أن المضاف بمضنه ، وقد قيل : بجوار مجئ الحال من المضاف اليه فيها كان المضاف كذلك ، وليس العامل معنى الاضافة خلافاً لمضمم ، وكونه اسم الإشارة توهم لأن الحال لم يقل أحدان صاحبها يعمل فيها ، واختار أبو حيان كونه حالا من الضمير المستكن في (مقطوع) الراجع إلى (دابر) وجاز ذلك مع الاختلاف افراداً وجمعا رعاية للمعنى لأن ذلك في معنى دابري هؤلاء فينفق الحال وصاحبها جمعية . وقد قرأه . وأبو عبيد إذا كانوا مصبحين كما تقول : أنت راى أحسن منك ماشيا ، ونعقب بأنه إن كان تقدير معنى

فصحيح وإن كان بيان اعراب فلا ضرورة تدعو إلى ذلك كما لا يخفى (وجاء أهل المدينة) شروع في حكاية ماصدر من القوم عند وقوفهم على مكان الاضياف من الفعل وما ترتب عليه مما أشير اليه أولا على سبيل الاجمال ، وهذا مقدم وقوعا على العلم لا كهم كما سمعت والواو لا تدل على الترتيب ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون هذا بعد العلم بذلك ومصدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التلذذ عنهم والاملاء لهم والترص بهم ، ولا يخفى أن كون المساء وصيق الفرج من باب التلذذ والاملاء أيضا مما يأتي عنه الطبع السليم ، والمراد بالمدينة مذمومة (١) وبأهلها أولئك القوم المجرمون ، ولعل التعبير عنهم بذلك للإشارة إلى كثرتهم مع ما به من الإشارة إلى مزيد فظعة فعلهم ، فان اللائق بأهل المدينة أن يكرموا انبراء الواردين على مدينتهم ويحسبوا المعاملة معهم فهم عدلوا عن هذا الاتاق مع من حسروهم غرباء واردين إلى قصد العاجلة التي ماسبقهم بها أحد من العالمين وجاءوا منزل لوط عليه السلام (يستبشرون ٦٧) مستبشرين مسرورين إذ قبل لهم : إن عنده عليه السلام ضيوفا مرادا في غاية الحسن والجمال عظموا قائلهم الله تعالى فيهم (قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي) الضيف كما قدمنا في الاصل مصدر ضافة فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح جملة خبره هؤلاء ، واطلاقه على الملائكة صلبهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم في رضى الضيف ، وقيل : بحسب اعتقادهم لذلك ، والتأيد ليس لانكارهم ذلك بل لتحقيق الصلح به وإظهار اعتنائه بهم عليهم السلام وتشجيعه لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء ، ولذلك قال : (فَلَا تَفْضَحُون ٦٨) أي عديم بأن تعرضوا لهم بسوء فاعلموا أنه ليس لي عندكم قدر أولا تفضحوني بمضيعة ضيفي فان من أسئ إلى ضيفه فقد أسئ إليه ، يقال : فضحت بضعا ومضيعة إذا أظهرت من أمر ما يلزمه به العار ، ويقال : فضح الصبح إذا تبين للناس (وَأَنْظُرُوا اللَّهَ) في ما شرتكم بما يسوءني (وَلَا تَنْزِفُون ٦٩) أي لا تدلوني ولا تبتغوني بالتعرض بالسوء لمن أجرة تهم فهو من الخزي بمعنى الذل والخوان ، وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهام عنه بقوله . (فلا تفضحون) أكثر تأثرا في جانبه عليه السلام وأجلب

(١) جنح السين على وزن فصول بضم الغاء رداله معجمة وروى اممالة ، وقيل : إنه خطأ ، وفي الصحاح والقال غير معجمة ، وهو معرب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب والاحمال فيه ، وسميت هذه المدينة باسم ملك من بقايا اليونان وكان ظلوما غشوما وكان بمدينة سمرقند من أرض قنشرين قاله الطبري أنه منه

للعار اليه إذ تعرض للجار قبل الدلم ربما يتساح فيه وأما بعد الدلم والمناسبة بحمايته والفتب عنه فذاك أعظم العار، عبر عليه السلام عما يعتريه من جهتهم بعد الهوى المذكور بسبب لجأهم ومجاورتهم بمخالفته الخزي وأمرهم بتقوى الله تعالى في ذلك، وجوز أن يكون ذلك من الخربة وهي الحياة أي لا يجمعون استحي من الناس بتعرضهم لهوى، واستظهر بعضهم الأول، وإلا لم يصرح عليه السلام باللهي عن نفس تلك الفاحشة قيل: لأنه كان يعرف أنه لا يفيد ذلك، وقيل: رعاية لما زيد الأدب مع ضيقه حيث لم يصرح بما ينقل على سمعهم وتنفّر عنه طاعهم ويرى الحر الموت الأذعما منه، وقال بعض الأجلة: المراد بانقوا الله أمرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة وتغيب بأنه لا يساعد ذلك توسطه بين التهيين المتعلقين بنفسه عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: **(قَالُوا أَوَلَمْ تَهْتَكِ عَنِ الْعَالِينَ ٧٠)** أي عن اجارة أحد منهم وحيلولة يدنا ويته أو عن ضيافة أحد منهم، والهمزة للاستكار والواو على ما قال غير واحد للطف على مقدر أي ألم تقدم إليك ولم تهتك عن ذلك فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه السلام بينهم عن ذلك بقدر وسعه وبحول يديهم وبينهم يعرضون له وكانوا قد هوه عن نماط مثل ذلك فكانهم قالوا: ماذا كرت من اله ضيقة والخزي إنما لك من ذلك لامن قبلا إذ أولات عرضك لما تصدى له لما اعتراك، ولما آثم لا يقامون عمام عليه **(قَالَ هَؤُلَاءِ نَأْتِي)** يعني نساء القوم أو الله حقيقة. وقد تقدم الكلام في ذلك، واسم الإشارة مبتدا (نأتي) خبره، وفي الكلام حذف أي فترجوه من رجور أن يكون (نأتي) بدلا أو يانا والخبر محذوف أي أظهر لكم في الآية الأخرى، وأن يكون (هؤولا) في موضع نصب بفعل محذوف أي تزوجوا جاني، والمتبادر الأول **(إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٧١)** شك في قبولهم لقوله فكانه قال: إن فعلتم ما أقول لكم وما أنظنكم تفعلون، وقيل: إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيها أحل الله تعالى دون ما حرم، والوجه الأول كافى الكشف أوجه. وفي الخواشي الشبهة أنه أنسب بالشك، ويضم صديق بهضم ترجيع الثاني قيل لتبادر من الفعل، وعلى الوجهين المفعول مقدر، وجوز تنزيل الوصف منزلة اللازم، وجواب الشرط محذوف أي فهو خير لكم أو فاقضوا ذلك **(لَعَمْرُكَ)** قسم من الله تعالى بغير نيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عليه جمهور المفسرين. وأخرج البيهقي في الدلائل. وأبو نمير. وابن مردويه. وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ما خلق الله تعالى ما ذرا وميرا نصبا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما سمعت الله سبحانه أقسم بحياة أحد غيره قال تعالى: **(لَعَمْرُكَ)** الخ، وقيل: هو قسم من الملائكة عليهم السلام بغير لوط عليه السلام، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير القول أي قالت الملائكة لوط عليهم السلام: **(لَعَمْرُكَ)** الخ، وهو خلاف الأصل وإن كان سابق القصة شاهدا له وقرينة عليه، فلا يرد ما قاله صاحب المراتب من أنه تقدير من غير ضرورة ولولا كتب مثله لا مكن إخراج كل نص عن معناه بتقدير شيء فیرضع الوثوق بما في النص، وأيا كان - فعمر - مبتدا محذوف الخبر وجوبا أي قسمي أو عيني أو نحو ذلك، والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة إلا أهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فأنسب التحفيف وإذا دخله اللام التزم في الفتح وحذف الخبر في القسم، وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح، وهو مصدر مضاف للعامل أو المفعول، وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر

قبلا ، وذكر أنه إذا تجرد من اللام لا يتعين للقسم ، ونقل ذلك عن الجوهري ، وقال ابن عبيش : لا يستعمل
الافيه أصلا وجاء شاذرا على وعديه من القلب ، وقال أبو الهيثم : معنى (لعمرك) لديك الذى تعم
ويفسر بالعادة ، وأشد :

أيها المنكح الثريا سهلا عمرك لله كيف يلتقيان

أراد عبادتك الله تعالى منه يقال على ما نقل عن ابن الأعرابي - عمركت ربي أى عدته ، وفلان عامر لربه أى
عائده ، وتركت فلانا يعمد ربه أى يعبده وهو عريب ، وفي البتة توجيهات حال سيرويه فيه : الأصل عمرك الله
تعالى بمعنى الخذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافا إلى مفعوله الأول ، ومعنى عمرك أعطيتك
عمرا بأن - ألت الله تعالى أن يعمرك فلما صمى عمر معنى السؤال تعدى إلى المفعول الثاني - أعنى الاسم الجليل -
وهو على هذا منصوب ، وأجار لاحتماره ليكون فاعلا أى عمرك الله سبحانه تعديرا ، وجود الرضى أن يكون
- عمرك - فيه مضموعا على المفعول به لعدم محذوف أى أسأل الله تعالى عمرك وأسأل من بعد إلى مفعولين ، أو يكون
المنعنى أساسا بحق تعميرك الله تعالى أى اعتمادك بقاءه وأبدنه تعالى فيكون له مصابه محذوف حرف القسم نحو
الله لا اله ، وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف إلى ما قبل والاسم الجليل مفعول به له ، ولا بأس بوضعه - عمر -
إليه تعالى ، وقد جاء مضافا كذلك قال الشاعر :

إذا وصدت على شو نشير لعمرك الله أعجبتى رضاءها

وقال الأعشى :

ولعمرك من جعل الشهور علامة منها زين نقصها وظلها

ورغم بعضهم أنه لا يجوز أن يقاء لعمرك الله تعالى لأنه سبحانه أزل أبدى ، وكأنه نوح أو العمر لا يقال
إلا فيما له انقطاع وليس كذلك ، وجاء في كلامهم إضاعه لصغير المنكح ، قال النخعي : لعمري وما عمري على بهيم
وكره النخعي ذلك لأنه حاشب بحياة المقسم ، ولا أعرف وجه التحصيص فى (لعمرك) خطأ بالشخص حاله
بحياة المخاطب وحكم الخذف ، غير الله تعالى مقرر على آتم وجه فى محله .

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، (عمرك) بدون لام (ائمه لى سكرتهم) أى لى خواتمهم أو شدة
غلتهم التى أرا التعمه ولهم وتميزهم بين حطتهم والصواب الذى يشار به اليم (يعمهون ٧٢) ينحرون فكيف
يسمعون الصبح ، وأصل العمه عى أبصيره وهو مورث للحيرة وهذا الاعتبار مبرر بذلك ، والصماخر لاهل
المدينة ، والتعير بالمضارع بناء على المأثور فى الخطاب لحكاية الحداد ادصية ، وقيل روى إلى ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما الصماخر لقريش ، واستعمده ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السباق والسبق ، ومن هنا قيل بالجملة
اعتراض وجملة (يعمهون) حال من الضمير فى الجار والمجرور ، وحوز أن تكون حالا من الضمير المجرور فى
(سكرتهم) والعدل السكر أو معنى الإصافة ، ولا يخفاه حاله ، وقرأ الأشهب (سكرتهم) بضم السين ، وابن أبى عمير
(سكراتهم) بالجمع ، والأعشى (سكرهم) بغير ناء ، وأبو عمرو فى رواية الجمصعى (أئمه) بفتح الهمزة ، قال أبو البقاء :
وذلك على تقدير زيادة اللام ، ومثله قراءة سعيد بن جبير (ألا إلهم لى كلون الطعام) بالفتح بناء على أن لام الابتداء
إنما تصحب إن المكسورة الهمزة وكأن التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمى على أئمه قائم .

﴿فَاُخْذَتْهُمْ الصَّبْحَةُ﴾ بمعنى صبيحة عذبة، والتعريف بالجنس، وقيل: صبيحة جبريل عليه السلام فالتعريف
للهم، وقال الامم: ليس في الآية دلالة على هذا التحديد فان ثبوت دليل قوي به •
وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية: "صبيحة مثل الصابغة وكل شيء أهلك به قوم نهر
صابغة وصبيحة" (مشرقين ٧٣) داحس في وقت شروق الشمس، قال المذوق، واجمع بين مصحين ومشريين -
باختار الابتداء والانتهاء أن يكون انتهاء العذاب عند الصبح وانتهائه عند الشروق، وأحد الصبيحة فيها
أي هو تمكسها منهم، ومنه الإحيد الأسير، ذلك أن تقول (مقطوع) بمعنى يقطع صخر ينفث، وقيل: (مشقين)
حان مقدرة ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي المديونة في هو ظاهر، وحوز رجوعه إلى القرى وإن لم يبق ذكرها والمراد
ببناها وجه الأرض وما عليه وهو المفعول الأول لجمال ﴿فِي سَادِهَا﴾ أي في له، وقد تقدم الكلام في ذلك
﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ في صاعيف ذلك ﴿حَجَرَةً﴾ كائنة ﴿مِنْ سَجِيلٍ﴾ (٧٤) من طين منحجروه في أشهر
معرب سلك كل، وذهب أبو عبيد وطائفة إلى أنه عري وأنه يقال فيه (سجين) يسون واحنجر واحول ثم من مقبل،
• صرنا يواهي به الإبطال سجيناً • وهو في نرى وسئل الأصمعي عن معناه في البيت فقال: لا أفسره
اذ كنت أسمع وأنا حدث - سجينك بالخاء المعجمة أي سجننا وسجن الجليم أيضاً، وقيل: هو أنخود من أسجن
وهو المكتاب أي من طين كتب عليه أسماؤهم أو كتب الله تعذيبهم به، وقد مر الكلام في ذلك أيضاً •
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيها ذكر من قصة ﴿لَا يَتَّيْتُ﴾ لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق
﴿فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ قال ابن عباس: للطريق، وقال جعفر بن محمد رضي الله عنه ليعهما: للمتعربين، وقال مجاهد:
للمتبرين، وقيل غير ذلك وهي معان متفاربة • وفي البحر التوسم تفعل من التوسم وهو العلامة التي يستدل بها
على مطلوب، وقال ثعلب: التوسم النظر من القرن إلى مقدم واستقصاء وجوه التعريف، قال الشاعر:
أولها وردت عكاظ قبيلة
بعثوا إلى عريضهم يترسم
ودكر أن أصله اثنت والتعكر أنخود من التوسم وهو التأثير بمجدة محم في جلد البعير أو غيره،
وبهال: ترسمت فيه حبرا أي ظهرت علاماته لي منه، قال عبد الله بن رواحة في رسوب الله صلى الله تعالى عليه وسلم:
إني ترسمت بك الخبر أعرفه
والله يعلم أني ثاب البحر
والجاءوا مجرور في موضع الصفة (لايات) أو متعلق به، وهذه الآية على ما قال الجلال السيوطي - أصح في التمراسة،
فقد أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «انقروا حراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» ثم قرأ الآية
وكان بعض المالكية يحكم بالمراسة في الأحكام حرياً على طريق إيباس من معاوية (وأيها) أي المدينة المهلكة
وقيل المرى (لبيد ملهم ٧٦) أي طريق ثاب يسلكه الناس ويرون آثارها وقيل الصمير للآيات، وقيل:
للحجارة، وقيل: للصبيحة أي والصبغة ثم عدل عن عمل عملهم لقوله تعالى: (وما هي من العالمين يعبث) (مهم)
فمن معلوم، وقيل: معند دائم السرك ﴿أَنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيها ذكر من المدينة أو القرى أو في كواكب يرى
من الناس يشاهدونها عدد مرسوم عليها ﴿لَا يَتَّيْتُ﴾ عظيمة ﴿لِلَّذِينَ﴾ (٧٧) الله تعالى ورسوله ﷺ فهم

الذين يعرفون أن سوء صنيعهم هو الذي ترك ديارهم بلاقع ، وأما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق أو الإصاح الفطرية ، وافراد الآية بعد جمعها في سبق قبل ما أنا شاهد لها بغية الآثار لا كل القصة كما فيها سلم ، وقيل : للإشارة الى أن المؤمنين يكذبهم آية واحدة (وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ٧٨) هم قوم شعيب عليه السلام ، والأيكة في الأصل الشجرة الملتفة واحدة الأيكة ، قال الشاعر :

تجلبو بقادمتي حمالة أيكة بردا أسف لثاقه بالأنمد

والمراد بها غصنة أي بقعة كثيفة الأشجار بناء على ما روى أن هؤلاء القوم كانوا يسكنون الفيض فوعاة شجرها للدم - وقيل السدر - فبعت الله تعالى إليهم شعبا فكذبوه فأهلكوا عما قسمه الله تعالى ، وقيل : بلدة كانوا يسكنونها ، وأطلاقها على ما ذكر أما بهاريق القل أو تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما ، وأيد القول بالعلية أنه قرى في الشعراء وص (يكة) مخروج الصرف ، (وإن) عند المصريين هي المحفة من الثقبلة واسمها ضمير الشأن مخذوف واللام هي العارضة وعند العرب هي الذقية ولا اسم لها واللام بمعنى الآء والمعمول عليه الأول أي وأن الشأن كان أولئك القوم متجاوزين عن الحد (فَأَتَقَمْنَا مِنْهُمْ) جازينهم على جنائهم الساجدة بالمذاب ، والضمير لأصحاب الأيكة .

وزعم الطبرسي أنه لهم ولقوم لوط وليس بذلك . روى غير واحد عن قتادة قال : ذكر لنا أنه جل شأنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلمهم منه طل ولا يجمعهم منه شيء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث إليهم منها نارا فأظلمهم فهو عذاب يوم الطلة (وَإِنَّهَا) أي على قوم لوط وقوم شعيب عليه السلام وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل : الضمير للأيكة ومدین ، والثاني وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الأول يدل عليه لإرسال شعيب عليه الصلاة والسلام إلى أهلها ، فقد أخرج ابن عساکر وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن مدین وأصحاب الأيكة أمانان بعث الله تعالى إليهما شعبا عليه السلام ، ولا يخلو عن بعد بل قيل : إن لقول الأول كذلك أيضا لأن الإخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بأنها (لِبَيَّامٍ مُّبِينٍ ٧٩) أي لطريق واضح يتكرر مع الإخبار عما آتاه بأما لتيسيل مقیم على ما عليه أكثر المفسرين ، وجمع غيرها منه في الإخبار لا يدفع التكرار بالنسبة إليها وكأنه لهذا قال بعضهم : الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام أي وإنيما لطريق من الحق واضح . وقال الجبائي : الضمير لخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب ، والامام اسم لما يؤتم به وقد سمي به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ .

وقال مؤرخ الإمام : الكتاب في لغة حمير ، والإخبار عنها بأنها في اللوح المحفوظ إشارة الى سبق حكمه تعالى بهلاك القومين لما عليه سبحانه من سوء أفعالهم (وَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ) يعني تمود (الْمُرْسَاينَ ٨٠) حين كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام ، فإن من كذب واحدا من رسل الله سبحانه فكأنما كذب الجميع لاتفاق ظنهم على التوحيد والأصول التي لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ، وقيل : المراد بالمرساين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التعليب جعل الاتباع مرسلين فاقيل : الحثييون الحثيب ابن الزبير وأصحابه ، وقال الشاعر : قد من نصر الحثييين قدى ، والقول بأنه نزل كل من الباقه وسبقه

منزلة رسول لأنه كالداعي لهم إلى اتباع صالح عليه السلام، يجمع بهذا الاعتبار لاعتباره له أصلاً فيما أرى .
والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه، قال الراغب: سمي مأخوذاً به، الحجاره حجر أو به سمي حجر
الكعبة وديار ثمود، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم في صحيح البخاري وغيره
عن الدخول على هؤلاء القوم إلا أن يكرهوا بما كين حدوا من أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الآبار التي كانت تشرب منها
ثمود وعجنوا منها وفصوا القدور باللحم فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأهراق القدور وأن يملقوا الإبل
المعجن وأمرهم أن يشقوا من البئر التي كانت نرد الباق (وَأَقْبَانُهَا تَنَاءً) من الناقة وسقيا وشربا ودرها .
وذكر بعضهم أن في الباق خمس آيات خروجها من الصخرة ودنو ثنائها عند خروجها وعظمتها حتى
تشبهانة . وكثرة لها حتى يكفيهم جميعاً ، وقيل : كانت لبيهم عليه السلام معجرات غير ما ذكر ولا يصرفنا
أنها لم تذكر على التفصيل ، وهو على الإجمال ليس بشيء ، وقيل : المراد بالآيات الأدلة المعجزة المصروفة لهم
الدالة على سبحانه المنوثة في الانفس والآفاق وفيه بعد ، وقيل : آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام .
وأورد عليه أنه عليه السلام ليس له كتاب مأثور إلا أن يقال : الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه حقيقة بل
يكتفي كونه معه مأموراً بالآخذ بما فيه ويكون ذلك في حكم نزوله عليه ، وقد يقال : تكرار النزول حقيقة
ولا يخفى قوة الإيراد وقيل : يجوز أن يراد بالآيات ما يشمل ما بينهم من آيات الرسل عليهم السلام ، ومتى صح
أن يقال : أن تكذيب واحد منهم في حكم تكذيب الكل فلم يصح أن يقال : أن ما يأتي به واحد من
الآيات كأنه أتى به الكل وفيه نظر ، وبالجملة الظاهر من التفسير الأول (فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٨١) غير
مقيلين على العمل بما تقتضيه ، وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤس الآي .

(وَكَانُوا يَحْنُونَ مِنْ جِبَالٍ يَؤْتَانِهُمُ ٨٢) من نزول العذاب بهم ، وقيل : من الموت لا غترارهم بطول
الاعمار ، وقيل : من الإهدام ونقب اللصوص وتحزيب الأعداء لمزيد وثاقها ، وقال ابن عطية : أصبح ما
يظهر في ذلك أنهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لا يهتمون بحسبها بل يعملون بحسب الأمن
وتفريع قوله تعالى : (فَآخَذَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْحِينَ ٨٣) أظهر في تأييد الأول ، ووقع في سورة الأعراف (فآخذتهم
الرحفة) ووقع بينهما أن الصيحة تعضى إلى الرجفة أو هي مجاز عنها ، واستشكل التقيد بمصحين مع ما روى
في ترتيب أحوالهم بعد أن أوعدهم عليه السلام بنزول العذاب من أنه لما كانت صحوه اليوم الرابع تحنطوا
بالصبر وتكفونوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء ففطمت لها قلوبهم ، فإن هذا يفرض أن أخذ الصيحة أيام
بعد الصحوه لا مصحين . وأجيب بأنه إن صحت الرواية يحمل (مصحين) على كون الصيحة في النهار دون الليل
أو أطلق الصبح على زمان يمتد إلى الصحوه وقيل : يجمع بين الآية والخبر بنحو ما جمع به بين الآيتين
أنما ، وفيه تأمل فتأمل .

(قَمَاتُ عَنْهُمْ ٨٤) ولم يدفع عنهم ما نزل بهم (مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٤) من فحش البيوت الوثيقة أو من
ومن جمع الأموال والمعد بل خرواجهم من ذلك . فالأولى نافية وتحتل الاستعظام (ما) الثانية محتملة أن تكون

مصدرية وان تكون موصولة واستظهره ارجان والدائد عليه محمود أى الذين كانوا يكتبونه .
وفى الارشاد أن الله لترتيب عدم الانعام الخاص بوقت نزول العذاب حسبا كانوا يرجونه لاعداء الاعمال
المطلق فانه أمر مستمر وفى الآية من التمسك بهم ما لا يحصى •

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) أى الاحكام متدنا بالحق وحكمه بحسب
لا يلائم استمرار العباد واستقرار الشرور. وقد اقتضت الحكمة اهلاك امثال هؤلاء. دفعا لفسدهم. ارشادا
لن يلى الى الصلاح (وَأَنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ) ولا بد منقمة ايض من امثال هؤلاء. فالحكمة الاولى اشارة الى عدم
الديوى والثانية الى عقوبتهم الاخرى. وفى ذلك الجمع بين من تأسيتهم صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يبقى مع
نفسهم الاولى الاشارة الى وجه اهلاك اولئك بأنه أمر اقتضته الحكمة. وفى التفسير الكسر فى وجه الظلم انه
تعالى ما ذكر اهلاك الكفار فكانه قل. كيف سبق ذلك. الرحمة. فاجاب سبحانه بأنه لما خلقنا الخلق ليكنوا
مستعينين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها وأمر ضرا عنها وحسب فى الحكمة اهلاكهم وتطهر الاضه .

وتعقبه المفسر بما عا ستقيم على قول المعتزلة. ثم ذكر وجه آخر لذلك وهو أن المقصود من هذه القصة نصير
الى صلى الله تعالى عليه وسلم على سعادة قومه فانه عليه الصلاة والسلام. واسمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون
انبياءهم عليهم السلام بشئ هذه المعاملات العاصرة من عيبه عليه الصلاة والسلام تحمل سعادة قومه .
ثم انه تعالى لما بين ازال العذاب على الامم السابقة المكينة قال له صلى الله تعالى عليه وسلم ان السعة لآتية وان
الله تعالى يشقه لك فيها من اعدائك ومجاريك. ايدهم على حسباتك وسبأتهم فانه سبحانه ما خلق السموات
والارض وما بينهما الا بالعدل والاحسان فكيف يظلمهم بموتهم لاه لك. والى جوار نهمس (الحق) بالعدل
ذهب شيخ الاسلام واثار الى ان الله للسبب وان احدى ما حفظنا ذلك الاستسب العدل والاحسان يدع الحرام
على الاعمال. وذكر انه يبي. عن ذلك الجملة الثانية. وفضل جعل كل حلة اشارة الى شئ حسبا اشرنا الى اولى .
ويستد بالاولى بعض الاشاعة على أن أعمال العباد مطلقا مخلوقة له تعالى لدحوها فيها يديها. وزعم بعض
المعتزلة الردى على القائلين بذلك لأن المحدثى من الاعمال باطله فاذا كانت مخلوقة له سبحانه لكنت مخلوقة
بالحق والعدل لا يكون مخلوقا بالحق. وهو كلام غال عن التحقيق (فَأَصْفَحْ) أى أعرض عن الكفرة
المكدين (الْصَّفْحُ غُفْلٌ ٨٥) وهو ما خلا عن عتاب على ما روى غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه
وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفسر الرابع (الصفح) منه ترك التبريد وذكر انه ابلغ من العفو وقامره
صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام قددر على الانتقام منهم فكأنه قيل: أعرض
عهم وتحمل أذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الخليم. وحاصل ذلك أمر صلى الله تعالى
عليه وسلم بمخالفتهم بخلق رضى وحلم وتأمل بأن سترهم ويدعوهم الى الله تعالى قبل القتل ثم سألهم. وعلى هذا
قآلية غير منسوخة. وعن ابن عباس. وقاده ومجاهد. والصحاك انها مودحة بالية السيف. فأنهم ذهبوا الى
أن المراد بها مداراتهم ورك قتلهم. واثر هذا الاخير العلامة الطيبي قال. ليكون حاتمة القصص جامعة للتسلي
والامر بالمندارة وتخلصا الى مشرع آخر وهو قوله تعالى الاين: (ولقد) الى آخره. فيه حديث الاعراض عن

زهرة الحياة الدنيا وهو من أعظم أنواع الضر لكن ذكر في الكشف ان الذي يقتضيه النظم ان قوله تعالى :
 (وما خلقنا السموات) إلى آخره جمع بين حاشيتي مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منها مع زيادة
 مبالغة من الحصر ليقتضيه الاحتج به إلى المعاندين وينسب به عن استهزاء الجاحدين وبمهد لطرية ذكر المقصود
 من كون الذكر كاملاً في شأن الهداية وأيضاً بكل ما علق به من الفرص القائمة له بحق الرعاية، ثم قال: ومنه يظهر
 ان الآية عطف على (وما خلقنا) الخ عطف الخاص على العام إشارة إلى أنه أتم النعم وأحق دليل وأحق ما يتشأن به
 عن التايل وان من أوتيه لا يضره فقد شيء سواء ومن طلب الهوى في غيره تركه وهواه له فخر (إن ذلك)
 الذي يملكك إلى غاية الكمال (هو الخلاق) لك ولهم ولسائر الأشياء على الإطلاق (العليه ٨) بأحوالك
 وأحوالهم وبكل شيء فلا يخفى عليه جل شأنه شيء مما جرى بينك وبينهم فحقيق أن تنكل الأمور إليه ابحكم
 بينكم أو هو الذي خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم سبحانه ان الصفح الجليل اليوم أصلح إلى أن يكون
 السيف أصلح، فهو تمثيل الأمر بالصفح على التقديرين على ما قبل، وقال بعض المدققين: انه على الأخير تذييل
 للأمر المذكور وعلى الأول لقوله سبحانه: (ان الساعة لاية) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والجاحدي
 والاعمش. وما لك من دينار (هو الخالق) وكذا في مصحف أبي. وعثمان رضي الله تعالى عنهما وهر صالح
 القليل والكثير (الخلاق) مختص بالكثير (العليه) أوفق به، وهو على ما قيل أنسب بما تقدم من قوله سبحانه.
 (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) (وَلَقَدْ يَاقُوتَا سَمِعَا) أي سبغ آيات وهي الفاتحة وروى
 ذلك عن عمرو بن علي وابن عباس. وابن مسعود. وابن جعفر. وأبي عبد الله. والحسن. ومجاهد. وأبي العالية
 والضحاك. وابن جبير. وقادة رضي الله تعالى عنهم. وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً إلى رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم من حديث أبي وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما، وقيل: سبغ سور وهي الطول وروى ذلك
 أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وهي رواية النقرة وآل عمران والنساء والمائدة
 والأنعام والأعراف والأنفال وبرائة سورة واحدة، وفي أخرى عدة برائة دون الأنفال السابعة، وفي أخرى
 عدة براتس دونهما، وفي أخرى عدد الكهف، وقيل: السبع آل حم، وقيل: سبع صحف من الصحف النازلة على
 الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أول ما ينضج سبغاً منها ولن لم يكن بلفظها وهي
 الأسباع، وعن زياد بن أبي مريم هي أمور سبع الأمور والنهي والبشارة والانتذار وضرب الأمثال وتعداد
 النعم وأخبار الأمم وأصح الأقوال الأول. وقد أخرج البحاري وأبو داود والترمذي ورفعوه، وقال
 أبو حيان: إنه لا ينفى المدول عنه بل لا يجوز ذلك. وأورد على القول بأنها السبع الطول ان هذه السورة مكية
 وتلك السبع مدنية، وروى هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقي في الشعب وابن جرير وغيرهما أنه قيل له:
 إنهم يقولون: هي السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء وأجيب بأن المراد بآياتها
 إنزالها إلى السماء الدنيا ولا فرق بين المدني والمكي فيها. واعترض بأن ظاهر (آيتناك) يا بابه، وقيل: انه تنزيل
 للتوقع منزلة الواقع في الامتنان ومثله كثير (من الثاني) يات السبع وهو على ما قال في موضع من
 الكشاف. جمع شيء بمعنى مردد ومكرر ويجوز أن يكون مثنى مفعول من التثنية بمعنى التكرار والاعادة كما في

تعالى: (ثم ارجع اليه) أي مرة بعد مرة ونحو قولهم ليك وسعديك وأراد بها في الكشف أنه جمع بمعنى التكرير والاعادة كما في ذلك لكن استعمل المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار ويحتمل أن يريد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو (كرتين) ثم جمع مباحة ودوله من التثنية ليصح اسمي لأنه من المثنى بمعنى التثنية والاول أرجح طرأ على ظاهر اللفظ والثاني نظراً إلى الأصل وقال في موضع آخر: إنه من تشبيه أو التثنية والواحدة مثناة أو منسية بمنح الميم على ما في أكثر النسخ والاقيس على ما قال المدقق بحسب اللفظ أن ذلك مشتق من التثنية أو المثنى جمع مثنى فعمل منها إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف من حيث هو أصل مأسدة لأن محل التثنية يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك عن الثاني ولا بد في باب العدل أن يكون منقولاً عنه لا مخترعاً ابتداءً واطلاق ذلك على الفاتحة لأن تكرار قراتها في الصلاة وروى هذا عن الحسن وأبي عبد الله وحمها الله تعالى وعن الزجاج لأنها تثنى عما يقرأ بعدها من القرآن وقبل ونسب إلى الحسن أيضاً لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وتعجب بأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزول النبي في السورة كما سميت غير مرة بمكة وغيره لأن كثير من العلماء مكرراً كالحسن والرحيم وإليك الصراط وعليهم وقيل: لاشتغالها على التثنية على الله تعالى والقولان بالتثنية وقيل ونسب إلى ابن عباس ومجاهد أن اطلاق المثنى على الفاتحة لأن الله سبحانه استثنىها وأدخرها هذه الأمة فلم يعطها لميمهم، وروى هذا الإدخال في غيرها أيضاً وفي غيرها أن ذلك لأنه تكرار قراءته وأما أنه أو فصصه ومواعظه أو لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهله من شأنه أو لأنه مثنى عليه البلاغة والاعجاز أو يثنى بذلك على المشكلم به، وعن أبي زيد البلخي أن اطلاق المثنى على ذلك لأنه يثنى أهل الشر عن شرم قتالهم، وحوز أن يراد بالمثنى القرآن كله وأخرج ذلك ابن المنذر وغيره عن أبي مالك وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في توجيه اطلاقها عليه مع الاختلاف في الأفراد والجمع، وأن يراد به كتب الله تعالى كلها فمنه للتدوير وعلى الأول للبيان (والقرآن العظيم ٨٧) بالنصب عطف على سبب فان أراد بها الآيات أو السور أو الأمور السمع التي رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء أن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين أو من عطف العلم على الخاص بأن يراد به المعنى المشترك بين الكل والخاص وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كافي عكسه وإن أراد بها الأسباع فهو من عطف أحد الوصفين على الآخر كما في قوله: إلى الملك القرم وابن الحمام البيت بناء على أن القرآن في نفسه الإصباح أي ولقد آتيناك ما يحاله السمع المثنى والقرآن العظيم وأختار بعضهم تفسير (القرآن العظيم) بالتسميع المثنى بالفاتحة لما أخرجه البخاري عن أبي سعيد بن المعلى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحمد لله رب العالمين هي السمع المثنى والقرآن العظيم الذي أوتيته وفي الكشف كونهما الفاتحة أو في لفظة المقام لما مر في تخصيص (الكتاب وقرآن مدين) بالسورة وأشد طعنًا لما وقع لم يكن إذا ذلك قد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن كله، وأمر العطف معلوم مما قبله وقرأت فرقة (والقرآن) بالجر عطفاً على (المثنى)، وأمدت من ذهب إلى أن الواو مقحمة وتقدير سببها من المثنى القرآن العظيم (لَا تَحْدُثُ عَيْبًا) لا تطمح بترك طموح راقب ولا تدم نظرك (إِلَى مَا مَنَعَنَا) من دعارف الدنيا وزينتها (أَوْ أَوَّامَهُمْ)

أصنافاً من الكفرة اليهود والصاري والمشركين ، وقيل : رجلاً مع نسائهم ، والنهي قبل له ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ وهو لا يقتضي الملازمة ولا المقاربة ، وقيل : هو لامته وإن كان الخطاب له عليه الصلاة والسلام ، وأيد بما أخرجه ابن جرير ، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : هي الرجل أن يتعمى مال صاحبه نعم كان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية شديد الاحتياط فيما تضمنته ، فقد أخرج أبو عبيد ، وابن المنذر عن يحيى بن أبي كثير أنه عليه الصلاة والسلام مر بإبل لحى يقال لهم بنو الملوحة أو بنو المصطلق قد عنت في أبوابها وأبصارها مع السم فتضع ثوبه ومر ولم ينظر إليها لقوله تعالى : (لا تمدن عينيك) الآية ، وبعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع . ومنهم من أيد الأول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه ، وحاصلها مع ما قبل قد أوتيت النعمة العظمى التي كل نعمة وإن عظمت فهي بالنسبة إليها حقيرة فعايك أن تستغنى بذلك ولا ترعب في متاع الدنيا ، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : وليس مما من لم يتعن بالقرآن ، بناء على أن « يتعن » من المعنى المقصور كاستغنى وليس مقصوراً على الممدود ، ويشهد لذلك ما في الحديث الصحيح في الخيل « وأما التي هي له ستر فرجل رطها ، تنضاً وتمفقا » وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه من أوتي العراكن فرأى أن أحداً من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظمياً وعظم صغيراً . وقد أخرج ابن المنذر عن سفيان ابن عيينة ما هو بمعناه ، وقال العراقي : إن الخبر مروي لكن لم أقف على روايته عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه في شيء من كتب الحديث .

وحكى بعضهم في سبب نزول الآية أنه وافق من بصرى وأذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير في يوم واحد فيها أنواع من الثمر والطيب والجواهر فقال المسلمون : لو كانت لنا لتقوينها ولا نقتصمها في سبيل الله تعالى فزلت ، فكانه سبحانه يقول : قد أعطيتكم سبعاً هي خير من سبع قوافل ، وروى هذا عن الحسن بن الفضل وقريباً بأنه ضعيف أو لا يصح لأن السورة مكية وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصح أن يقال ذلك وهو كما ترى . نعم روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وافق بأذرعات سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها الخ وهو غير معروف ، وقد قالوا : إنه لم يبعد سفره صلى الله تعالى عليه وسلم للشام ، واستؤس بحجر الزول على أن النبي معنى به سيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالنهي في قوله تعالى : (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ) حيث شأنهم لم يؤمنوا ، وكان ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ يود أن يؤمن كل من بعث إليه ويشق عليه عليه الصلاة والسلام لمزيد شفقتة بقاء الكفرة على كفرهم ولذلك قيل له : (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ) وكأن مرجع الحجة الأولى إلى النبي عن الالتفات إلى أمرهم ومرجع هذه الحجة إلى النهي عن الالتفات إليهم ، وليس المعنى لا تحزن عليهم حيث أنهم الممتنعون بذلك فإن التمتع به لا يكون مداواة للهموم عليهم ، وكون المعنى لا تحزن حتى تمتعهم بذلك والكلام على حذف مضاف لا يخفى ما فيه من تركاب خلاف الظاهر من غير داع إليه (وَأَخْفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٨) كناية عن التواضع لهم والرفق بهم ، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرعه إليه بسط جناحيه له ، والجناحان من ابن آدم جانباه (وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩) أي المنذر الكاشف نزول عقاب الله تعالى ونهجه المخوفة بمن لم يؤمن (كَأَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠) قيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ) الخ على أن

يكون في موضع نصب نعمنا لمصدر من (آتينا) مخدوف أي آتيناك سبعاً من المثاني ابتداءً كما أنزلنا وهو في معنى أنزلنا عليك ذلك أنزلنا كما أنزلنا على أهل الكتاب (الذين جعلوا القرآن عضيناً) أي قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عباداً وعداوة؛ بعضه حق موافق لتورده والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما، وسير (المقتسمين) المذكورين بأهل الكتاب، روى عن الحسن، وغيره، وفي الأثر المتصور أخرج البخاري، وسعيد بن منصور، والحاكم، وابن مردويه، عن طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: هم أهل الكتاب حمزة، ومهزاة، فأمروهم بكفر واسمعتهم، وها، ذلك مرفوعاً أيضاً، فقد أخرج الطبراني في الأوسط عن الحارث قال: سألت رسول الله ﷺ قال: أرايت قول الله تعالى: (كما أنزلنا على المقتسمين) قال عليه الصلاة والسلام: اليهود والنصارى قال: (الذين جعلوا القرآن عضيناً) ما عضين؟ قال ﷺ: آمنوا ببعض وكفروا ببعض، أو قسموه لأنفسهم شتراء به، فعند روى عن عكرمة أن بعضهم كان يقول: سورة الفجر لئوسهم سورة آل عمران لي وهكذا، وجوز أن يراد بالمقتسمين أهل الكتاب ويراد من القرآن معناه للقرآن أي المقروء من كتبهم أي الذين اقتسموا ما فروا من كتبهم وحرروه وأقروا ببعضه وكذبوا ببعضه، وحل توسط قوله تعالى: (لا تعلق عينيك) الخ بين المعلق والمتعلق على امتداد ما هو المراد بالكلام من التسمية، وتعب العول بهذا التعلق، لأنه حل هذا المقام عن التشبيه فقد أوتى صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله، وفي حمل القرآن على معناه للقرآن ما به، وقيل: هو متعلق بقوله تعالى: (وقل إني أنا النذير المبين) لأنه في قوة الأمر بالامتناع كنه قبل: أنذر قريشاً من ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود وهو ما جرى على قريظة، والنضير بأن جسر المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك. وتعب بأن المشبه به العذاب المنذر يعني أن يكون معلوماً حال النزول وهذا ليس كذلك فيعلم التشبيه، وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الإعجاز لكن إذا صادف مقاماً يقتضيه كما في قوله تعالى: (أما فتحنا لك فتحاً مبيناً) ونظائره، على أن تخصيص الأقسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى في الأقسام المنعرج على الموافقة والمحلفه، وفي الاقتسام معنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الأقسام تخصيص من غير تخصص، وجوز أن يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهي اثنا عشر، وقال ابن السائب: ستة عشر رجلاً حظلة بن أبي سفيان، وعتبة، وشيبة ابن ربيعة، والوليد بن المغيرة وأبو جهل، والحارث بن هشام، وأبو قيس بن الوليد، وميسرة بن علفاك، وزهير بن أمية، وهلال بن أسود، والسائب بن صبيح، والنضر بن الحارث، وأبو الدختر بن هشام، وزمعة بن الحجاج، وأمية بن خلف، وأوس ابن المغيرة أرسدهم أوليد بن المغيرة أيام الموسم ليفعوا على مداخيل طرق مكة لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقسموا على هاتيك المداخيل يقول بعضهم: لا تفتروا بالخارج فإنه ساحر، ويقول الآخر: كذاب، والآخر: شاعر إلى غير ذلك من هدياتهم فأحكمهم الله تعالى يوم بدر وقبلة بأفقت، ويجعل (الدين) منصوباً بالنذير على أنه مفعول الأول (كما) مفعول الثاني أي أنذر المصين الذين يجرؤون القرآن إلى سحر وشعر واساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين اقتسموا ما داخل مكة وهذوا مثل هذبهم.

وتعقب بأن فيه مع ما فيه من المشار كذا سبق في عدم كون العذاب الذي شبه به العذاب المنذر وانما هو معلوم بالمنكرين
 أنه لا داعي إلى تخصيص وصف التعصية بهم واخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم اسوة لهم في ذلك فان
 وصفهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما وصعوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم
 لا المرآة بذلك وهل هو الا نفس التعصية ولا إلى احراجهم من حكم الانذار ، على أن ما زل بهم من العذاب لم
 يدل من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا خصوصاً بهم بل هو عام لكل الاقربين وغيرهم ، مع أن بعض
 من عدم المنكرين على قول كالوليد بن المغيرة . والاسود . وغيرهما قد هلكوا قبل هلاك أكثر المقتسمين يوم
 بدر ، ولا إلى تقديم المفعول الثاني على الاول كما نرى ، وقيل : إنه صفة للمفعول (الذير) اقيم مقامه بعد حذفه
 والمقتسمون هم القاعدون في مداخل الطرق فاحذر ، أي الذير عذاباً مثل العذاب الذي ازيله على المقتسمين
 وتعقب أيضاً أن فيه مع ما مر أنه يقتضي أن يكون (كما ازيلنا) مفعول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو لا يصلح
 لذلك ، واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمر ما يكذب والامر الملك كما تقدم غير بعيد أو حكاية لقول
 الله تعالى ، وبه من التعصب ما لا يخفى ، وايضا في حمل الوصف الموصوف في المفعول وهو بما لا يجوز
 وأجيب بأن الكوفية نجوده والقائل في الكلام على ذلك أو أن المراد بالمفعول للمفعول الغير الصريح وتقديره
 بدواب وهو لا ينتم الوصف من العمل به ، وقيل : المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية ، الرهط الذين تقاسموا
 على أن يبيتوا صالحاً عليه السلام فأهلكهم الله تعالى ، والاتسام بمعنى التقاسم ، ولا اشكال التشبيه لان عذابهم
 أمر محقق يلقى به القرآن العظيم فيصح أن يقع مشابهاً به للعذاب المنذر ، والموصول اما مفعول أول - للندم -
 أو لما دل هو عليه من (أنذر) . وتعقب أيضاً أن فيه بعد اغماض العين هما في المفعولية من الخلاف أو الخفاء
 أنه لا يكون للعرض لتنوان التعصية في حيز الصلة ولا عنوان الاقسام بالمعنى المزبور في حيز المفعول الثاني
 فائدة لما أن ذلك إنما يكون للاشعار ببلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك
 وجه شبه يدور عليه تشبيه عذابهم بدوابهم خاصة لعدم اشتراكهم في السبب ، فان المعضين بمنزل من التقاسم
 على النية التي هو السبب لهلاك أولئك مع أن أولئك بمنزل من التعصية التي هي السبب لهلاك هؤلاء ولا
 علاقة بين السببين معهما ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما في جانب والآخر في جانب ، واتفاق العريقتين
 على مطلق الاتفاق على الشرور المفهوم من الاتفاق على الشر لمخصوص الذي هو التبيت المدلول عليه بالتقاسم
 غير بعيد إذ لا دلالة لتنوان التعصية على ذلك وإنما يدل عليه اقسام المداخل ، وجعل الموصول مبتدأ على أن
 خبره الجملة القسمية لا يليق بجملة التزويل وجلالة شأنه الخليل اه ، وهذا الجمل مروي عن ابن زيد ، وفي
 رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجهما إليهم . وأبو نعيم في الدلائل ما يقتضيه ، ومن هنا قيل
 بمنع عدم اللياقة ، وبعض من يسلمها يقول : يجوز أن يكون الموصول صفة (المقتسمين) مراد بهم أولئك الرهط ،
 ومعنى جعلهم القرآن عضين حكمهم بأنه مقتضى التكذيب به والمراد منه مثله اللغوي فيقول إلى وصفهم
 بتكذيبهم بكتابهم واعراضهم عن الإيمان به والعمل بما فيه ، ويرافق ما مر من قوله تعالى فيهم وفي قومهم :
 (وآياتنا آياتنا فكانوا عنها معرضين) بناء على أن المراد بالآيات آيات الكتاب المدلول على نبيهم عليه السلام
 حسماً قيل به فيما سبق ، وإن آيت ذلك بناء على ما سمعت هناك التزمنا كون الموصول مفعولاً ولنا فائدة
 النعرض للتوانين المذكورين على الوجه المذكور الإشارة إلى تفطع أمر التكذيب وكونه في سببته للعذاب

كالاققسام على قتل النبي، ويلتزم ما يفسر به هذا من أفضلية الاقسام المزبور لأنه لا يكون الا عن تكذيب ومزيد عداوة للنبي، وفيه بحث، وقيل: المصحح لوقوع أحد العنواوين في جانب والاخر في جانب أن التكذيب ينجر بزعم المكذبين الى ابطال أمر النبي عليه الصلاة والسلام واحطائه نوره وهو الالة الثابتة لذلك والاقسام المذكور كذلك وهو كما ترى، وقال أبو البقاء: ولتة لم يقل. إن (كما أنزل) متعلق بقوله تعالى: (منعنا به أزواجاً منهم) وهو في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أي منعناهم تنبيهاً كما أنزلنا، والمعنى نعتاً بهضهم كما عدنا بعضهم. وذكر ابن عطية: وغيره أنه يحتمل أن يكون المعنى قل اني أنا المدير المدين كما قد أنزلنا في الكتب أنك ستأتي قديراً على المقتسمين أي أهل الكتاب، وراهم على ما قبل أر (ما) في (ما) ووصولة، والمراد من المشابهة الاستفادة من الكلف المرافقة وهي مع ما في حيزها في محل النصب على الحالية من معمول (قل) أي قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أي موافقاً لذلك، والآنسب على هذا حمل الاقسام على التحريف لكون وصفهم بذلك تعريفاً بما صلوا من تحريمهم وكتباتهم لعنت الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأنت تعلم أن فيه بداً لكنه أولى بالنسبة الى بعض ما تقدم، وقريب منه ما قبل: المعنى ولقد آتيناك سبعا من المثاني آياتاً موافقاً لآيات الذي أنزلناه على أهل الكتابين وأخبرناهم به في كتبهم وفيه ما فيه. وأما جعلها زائدة والمعنى أما المدير المدين ما أنزلنا فعاله غنى عن تنبيه عليه، وقال الدلامة أبو السدوديد نقل أقوال عقبها بما عكسها: والاقرب من الأقوال المذكورة أن (كما أنزلنا) متعلق بقوله تعالى: (ولقد آتيناك) الخ، وإن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين. وأن الموصول مع صلته صفة مبنية لكيفية اقسامهم ومحل الكلف النصب على المصدورية، وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل.

والمعنى لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم آياتاً مما لا تزال الكتب تنسب على أهلها، وعدم التعرض لذلك ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين لا يتأتى لآيتين متعاقبتين، والمعدل عن تطبيق ما في جانب المشبه به على ما في جانب المشبه بأن يقال: كما آتينا المقتسمين حسب ما وقع في قوله تعالى: (الذين آتيناهم الكتاب) الخ للتنبيه على ما بين الآيتين من الثاني فإن الأول على وجه التكرمة والامتنان فشان يته وبين الثاني، ولا يقدح ذلك في وقوعه مشهاً به فإن ذلك إنما هو لمساكنته عندهم. وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا محالة فمورد ال ذاته، وقفاير ذلك ما قبل في الصلوات الإبراهيمية فليس في التشبيه اشعاراً بأفضلية المشبه به من المشبه فضلاً عن إيهام ما يتعلق به الأول بما يتعلق به الثاني، وإنما ذكرنا به لأن الاقسام إنكاراً لاصنافهم به مع تحقق ما ينمي من الانزال المذكور وإدراكاً بأنهم كان من حقهم أن يؤمنوا بكلمة حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك في الالة والاتحاد في الحقيقة التي هي طاق الوحي، وتوسيط قوله تعالى: (لا تمدن عينيك) الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ولقد بين أروا علوشاه ورفقة مكانه ^{عليه السلام} بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بكلمة واستغناء به عما سواه، ثم نهى عن الالتفات الى زهرة الدنيا وعبر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتع الذي عن وشك زوالها عنهم، ثم عن الحزن لعدم إيمان المهملين فيها، وأمر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قوامه بمواجب الرسالة ومراسم الندارة حسبما فصل في تصاعيف ما أوتي من القرآن العظيم. ثم رجع

إلى كيفية إتيانه على وجه آدمج به ما يزيح شبه المكربين ويستخرجهم من العباد من يان مشار كنهه لما لا ريب لهم في كونه وحيا صادقا، فأمل والله تعالى عنده علم الكتاب له وهو كلام ظاهر عليه بحيل التحقيق .

وفي البحر بعد نعل أكثر هذه الأقوال وهذه أقوال وتوجيهات مكلمة والذي يظهر لي أنه تعالى لما أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن لا يحزن على من لم يؤمن وأمره عليه الصلاة والسلام بمحصر جناحه لمؤمنين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعلم المؤمنين وغيرهم أنه هو المنذر المبين فلا يضل المؤمنون أنهم لما أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بخفض جناحه لهم خرجوا من عمدة الدارة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم: (إني أنا النذير المبين) لكم ولعيركم كما قال سبحانه: (إنا أنزلنا من منبر من منبرها) وتكون الكاف هنا مصدر محذوف، والتقدير وقل قولاً مثل ما أنزلنا على المفتشين إنك نذير لهم، فالقول لمؤمنين في الدارة كالقول للكفار المفتشين فلا يضل اندراك الكفار محالاً لا نذر المؤمنين بل أنت في وصف الدارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى: (إنا أنزلنا السيرة بشير (١) لقوم يؤمنون) أنه بحروقه، وهو كما ترى ركبك لفظاً ومعنى والله تعالى أعلم بمراده وعنده علم الكتاب، وعرضين جمع عضة وصلوها عصاة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جره فهو معش الإلام من عضاه بالتشديد جعله أعضاء وأجزاء فاعلموا القرآن أجراء .

وقيل: العضة في لغة قريش السحر فيقولون للساحر: عضه وللساحرة فاضه، وفي حديث رواه ابن عدي في الكامل: وأبو يعلى في مسنده: ولعن الله تعالى العاضة والمستعضة، وأراد عليه السلام الساحرة والمستحرة أي المستعملة لسحر غيرها، وهو على هذا مأخوذ من عضته فالام المحذوفة هاء كما في شمة وشاة على القول بأن أصلها شفة وشاة بدليل جمعهم على شدة وشية وتصغيرهما على شعبة وشوية .

وعن الكسائي أنه من عضه عضها وعصية رماه بالهتان، قيل: وأخذ العضة بمعنى السحر من هذا لأن الهتان لأصل له والسحر تخيل أمر لا حقيقة له، وذهب القراء إلى أنه من العصاة وهي شجرة تؤذى كالشوك واختار بعضهم الأول، وجمع السلامة لجر ما حذف منه كعزير وسنين وإلا فحقه أن لا يجمع جمع السلامة المذكور لكونه غير عاقل ولتغير مفردة، ومثل هذا كثير مطرد، ومن العرب من يرميه الياء ويحمل الأعراب على الوزن فيقولن: عضيتك كسيتك وهذه اللمعة كثيرة في تميم. وأسد، وفي التميمية عن نجرمة القراء: العضية التي هي تفريق الأعضاء من دى الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق النجوة والتفريق الذين ربما يوجدان فيما لا يضره التمسك التمهيص على قبح ما فعلوه بالقرآن العظيم (قَوْلُكَ لِسَانُهُمْ أَجْمَعُونَ ٩٢)

أي لستل يوم القيامة أصناف الكفرة مطلقا المقتسمين وغيرهم سؤال تفريع وتوبيخ (عَمَّا كَانُوا يَمْلُون ٩٣)

في الدنيا من قول وعمل وترك فيدخل فيه ما ذكر من الأقسام والنعصبة دحولا أوليا أو لنجازهم على ذلك، وعلى التقديرين لا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: (هو عند لا يستل عن ذنبه إنس ولا جبار) لأن المراد هنا حسبا أمرنا الله إثبات سؤال التفريع والتوبيخ أو المجازاة ما على أن السؤال مجازعتها وهناك في سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم: وروى هذا عن ابن عباس، وحذف هذا الإمام لأنه لا معنى لتخصيص في سؤال الاستفهام يبرم القامة لأن ذلك السؤال محال عليه تعالى في كل وقت. وأجيب بأنه مناد على زعمهم

كقوله تعالى: (ويرزوا لله جبراً) فإنه يظهر لهم في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يخفى عليه شيء، فلا يحتاج إلى الاستفهام؛
وقيل: المراد لا سؤال يرشد منه تعالى ولا من غيره بخلاف الدنيا فإنه ربما سأل غيره فيها. وورد بأن قوله:
لأنه سبحانه عالم بجميع أعمالهم بأبانه.

وأختار غير واحد في الجمع أن التقى بالنسبة إلى بعض المواضع والاثبات بالنسبة إلى بعض آخر، وسيأتي
تمام الكلام في ذلك، واستظهر بعضهم عود الضمير في (لنسالهم) إلى (المقتسمين الدين جعلوا انفرآن
حضرين) (للقرب، وجوز أن يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه: (وقل
إني أنا النذير المبين) و(ما) للمعصوم كما هو الظاهر، وأخرج ابن جرير: وغيره وعن أبي العالية أنه قال في
الآية: يستل العباد ظاهراً يوم القيامة عن خطيئتهما كانوا يمدون وعما أجابوا به المرسلين.

وأخرج الترمذي: وجاعة من أسس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «يستلون عن قول
لا إله إلا الله» وأخرجه البخاري في تاريخه. والترمذي من وجه آخر عن أسس موقرماً، وروى أيضاً عن
ابن عمر: ومجاهد، والمعنى على ما في الخبر يستلون عن الوفاء بلا إله إلا الله والتصديق لما لها بالأعمال، والعالم
قيل لتزقيب الوعيد على أعمالهم التي ذكر بعضها، وقيل: لتعليل النهي والأمر فيما سبق، وزعم أنها الفاء
الداخلية على خبر الموصول كما في مولد: الذي يأتي على درهم مني على أن (الذين) متبداً وقد علمت حال
ذلك، وفي الترمذي لوصف الرربة مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من اظهار اللطف به
صل الله تعالى عليه وسلم (فاصدع بما تؤمر) قال الكلبي: أي أظهره واجهر به يقال: صدع بالحجة إذا
تكلم بما حاراه ومن ذلك قيل للفجر صديق (١) لطوره.

وجوز أن يكون أمر من صدع الزجاجة وهو تفريق أحزائها أي افرق بين الحق والباطل، وأصله على
ما قبل الإبانة والتحيز، والله على الأول صلة وعلى الثاني سنية، و(ما) جواز أن تكون موصولة والمائد عنون
أي بالذي تؤمر به لحذف الجار فتدعي العمل إلى الضمير فصار تؤمر ثم حذف، ولعل القائل بذلك يعتبر
حذفه مجزواً لعقد شرط حذفه منه على أنه يشترط في حذف المائد المجرور أن يكون مجزواً بمش ما جر به
الموصول لمطار معنى ومتعلقاً، وقيل: التقدير فاصدع بما تؤمر بالصدع به فحذفت الفاء الثانية ثم الكسرة ثم لام
التعريف ثم المضاف ثم المضاف إليه وهو تكلم لا داعي له ويكاد يرد الصداع، والمراد بما يؤمر به الشرائع مطلقاً، وقول
مجاهد: كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم إن المعنى اجهر بالقرآن في الصلاة يقتضي بظاهره التخصص ولا داعي
له أيضاً كما لا يخفى، وأظهر منه في ذلك ما روى عن ابن زيد أن المراد (بما تؤمر) القرآن الذي أوحى إليه
صل الله تعالى عليه وسلم أن يبلغهم إياه، وأن تكون مصدرية أي فاصدع بما وريتك وهو الذي عناه
الرمخشري بقوله: أي بأمرك مصدر من المبني للمفعول، وقمبه: يوحيان بأنه مبني على مذهب من يجوز أن
يراد بالمصدر أن والعمل المبني للمفعول والصحيح أن ذلك لا يجوز. ورد بأن الاختلاف في المصدر المربح
هل يجوز إحلاله إلى حرف مصدرى وقيل يجوز أم لا إيمان الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدرى
فليس محل النزاع، فإن كان اعتراضه على الرمخشري في تفسيره بالامر وأنه كان ينبغي أن يقول بالأمورية فشيء.

آخر سهل ، ثم لا يخفى ما في الآية من الجزالة ، وقال أبو عبيدة : عن رؤية ما في القرآن منها ، ويحكى أن بعض العرب سمع قارئاً يقرأ ما فسجد فقبل له في ذلك فقال تسجدت ليلاً غنمنا الكلام ، ولم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مستخفياً كما روى عن عبد الله بن مسعود قبل نزول ذلك فلما نزلت خرج هو وأصحابه عليه الصلاة والسلام (وَأَمْضِ عَنْ الْمُشْرِكِينَ ٩٤) أي لا تلتفت إلى ما يقولون ولا تبال بهم فليست الآية منسوخة ، وغيل من آيات المهادة التي نسختها آية السيف ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وأبو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ٩٥) بك أو بك وبالقرآن كما روى عن ابن عباس بقصصهم وعند يدهم . أخرج الطبراني في الأوسط . والبيهقي . وأبو يعقوب كلاهما في المقاتل . وابن مردويه بسند حسن قال : المستهزئون الوليد بن المغيرة . والأسود بن عبد يغوث . والأسود بن المطلب . والحريث بن عيطل السهمي . والعاص بن وائل فأتاه جبريل عليه السلام فشكاهم إليه فأراه الوليد فأواه أ جبريل عليه السلام إلى أ كعله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ما صنعت شيئاً قال : كفتيكة ، ثم أراه الأسود ابن المطلب فأوأه إلى عبيه فقال : ما صنعت شيئاً قال : كفتيكة ، ثم أراه الأسود بن عبد يغوث فأوأه إلى رأسه فقال : ما صنعت شيئاً قال : كفتيكة ، ثم أراه الحريث فأوأه إلى بطنه فقال : ما صنعت شيئاً قال : كفتيكة ، ثم أراه العاص بن وائل فأوأه إلى أخمصه فقال : ما صنعت شيئاً قال : كفتيكة . فأما الوليد لم يرجل من حوزة وهو برش فلا فأساب أ كعله فقطعها ، وأما الأسود بن المطلب فزول تحت سمرة فجعل يقول : يا بني ألا تدفون عني قد هلكك أظعن بالشوك في عيني فاجعلوا يقولون : ما نرى شيئاً فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه ، وأما الأسود بن عبد يغوث فخرج في رأسه فروح فأت منها ، وأم الحريث فأأخذه المله الأصفر في بطنه حتى خرج رجيعة من فيه فأت منه ، وأما العاص فركب إلى الطائف فربض على شجرة مدخل في أخمص قدمه شوكه فقتله ، وقال الكرماني في شرح البحارى : إن المستهزين هم السبعة الذين ألقوا الأذى ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى كما جاء في حديث البخاري وم : عمر بن هشام . وعتبة بن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . والوليد بن عتبة . وأمية بن خلف . وعقبة بن مبيط ، وعمارة بن الوليد ، وفي الأعلام للسهيلى أنهم قذفوا بقلب بدر وعدم بخلاف ما ذكر . وفي القدر المشهور وغيره روايات كثيرة مختلفة في عددهم (١) وأسماهم وكيفية هلاكهم ، وعد الشعى منهم هبار بن الأسود . وتلقه في البحر بأن صاراً أسلم يوم الفتن ورحل إلى المدينة فعده وم ، وهذا متعين إذا كانت كفايته عليه السلام إياهم بالاملاك كما هو الظاهر ، وقد ذكر الامام نصر ما ذكرنا من اختلاف الروايات ثم قال : ولا حاجة إلى شيء من ذلك ، والقدر المعلوم أنهم كانوا طائفة لهم قوة وشوك لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ، ودل القرآن على أن الله سبحانه أقام وأبادم وأزال كيدهم .

(الَّذِينَ يَحْمِلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ) أي اتخذوا إلهاً يعبدونه معه تعالى ، وصفة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية . وفي وصفهم بذلك تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتحويلاً للنخطب عليه عليه الصلاة والسلام بالإشارة إلى أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به صلى الله تعالى عليه وسلم بل اجتروا على

الطبيعة التي هي الاشارة به سبحانه (فَتَوَفَّيْتَهُمْ بِمَا يَسْتَوْفُونَ ٩٦) ما يأتون ويفرون وفيه من الوعيد ما لا يحصى. وفي البحر أنه وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وشرصتهم في الآخرة كما جوزوا في الدنيا (وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّكَ بِضَيْقِ صَدْرِكُمْ بِقَوْلُونِ ٩٧) من كلمات التملص والاستهزاء، وتعليق الحيلة بالتأكيده لافادة تحقيق ما تتضمنه من التسلية. وصيغة المضارع لافادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجب من أقوال الكفرة (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) فافزع الى ربك فيما أبك من ضيق الصدر بالتسبيح ملتصقا بحمد ما قل: سبحانه الله والحمد لله أو تنزهه عما يقولون حامداً له سبحانه على أن عداك الحق، والتسبيح والحمد بمنها اللومى كما انهما على الاول منهاها المعنى أى قول تبارك الجنتين، وفي التمرض لتناول الروية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى من اللطف به عليه الصلاة والسلام والاشعار بملة الحكم أعنى الامر المذكور (رَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ٩٨) أى المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء. وهذا الجزء على ما ذهب اليه البعض أخص الأجزاء لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وليس هنا موضع سجدة خلافا لمضمونهم. وفي أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر إرشاده الى ما يكشف به الغم الذى يحده كأنه قيل: افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيق الذى تجده فى صدرك ولزيد الاعتناء بأمر الصلاة حتى بالامر بما فى نرى معياراً للامر السابق على هذا الوجه المخصوص. وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى. وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أحزنه أمر فزع إلى الصلاة. وصح وجب لى من ديام النساء والطيب وجعلت قرعة عيني فى الصلاة» وذكر بعضهم أن فى الآية إشارة إلى الترغيب بالجمعة فيها. وإن فى عدم تهديد السجود بنحو له أو لربك إشارة إلى أنه بما لا يكاد يخطر بالبال إيقاعه لتعيره تعالى قدر.

(وَاعْبُدْ رَبَّكَ) دم على ما أنت عليه من عبادته سبحانه، قبل: وفي الاظهار بالعنوان السالف آتفاً تأكيد لما سبق من اظهار اللطف به صلى الله عليه وسلم والاشعار بملة الامر بالعبادة (حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ٩٩) أى الموت كما روى عن ابن عمر. والحسن. وقتاده. وابن زيد، وسمى بذلك لانه متيقن للحوق بكل حى، وإستاد الايمان اليه للايدان أنه متوجه إلى الحى طالب للوصول اليه، والمعنى دم على العبادة مادامت حيا من غير إخلال بها لحظة، وقال ابن بحر: اليقين الصر على الكافرين الذى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم، وأياً ما كان فليس المراد به ما زعمه بعض الملحدين عايسموه بالكشف والشهود، وقالوا: إن المدة متى حصل لذلك سئل عنه التكليف بالعبادة وهي ليست إلا للمحجورين، ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من رتبة الاسلام وجماعة المسلمين.

وذكر بعض الثقات أن هذا الامر كان بعد الامراء والمروج إلى السماء، أفترى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينصح له ليتخذ صبح الكشف والشهود ولم يمن عليه باليقين عظيم الكرم والمجود؟ الله أكبر لا يتعاسر على ذلك من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان أو رذق حبة خردل من عقل يتنظم به فى سلك الإنسان، وأيضاً لم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مادام حياً آتياً بمراسم العبادة قائماً بأعباء التكليف لم ينحرف عن الجمادة قدر

حاجة أيقال : إنه لم يأت عليه الصلاة والسلام حتى توفي ذلك اليقين ولذلك بقي في مشاق التكليف إلى أن قدم على رب العالمين ؟ لأرى أحدا يحظر له ذلك بخلاف ولو طال سلوؤه في مهامه الضلالة وإن . نعم ذكر بعض العلماء الكرم في موله تعالى : (ولقد سلم) الخ كلاما متضمنا شيئا عما يذكره الصوفية لكنه بعيد براحل عن مرام أولئك اللذام ، ففي الكشف أنه تعالى بعد ما هدم قواعد جهالات الكفرة وأبرق وأرعد بما أظهر من صميمه بالقاتلين نحو مقالات أولئك المجرى ذلك الكلام بقوله سبحانه : (ولقد سلم) مؤكدا هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لنفس عر حبيبه عليه الصلاة والسلام أشد التنفيس ، ثم أرشد إلى صهر أسلى من ذلك بما تأمله لمامرة الجليس للجليس وقال تعالى : (فبمع محمد ربك) إشارة إلى التوجه إليه بالكلية والتجرد الدم عن الأغيار والتخلي بصمات من توجه إليه بحسن القول والافتقار اذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عهدهما ، ثم قال سبحانه : (وكفى من الساجدين) دلالة على الاقتراب المضمرة فيه لأن السجود غاية الدلة والافتقار وهو مظهر الفناء حتى نفسه وشرك البقاء بمن أمره بحمسه ، وقوله تعالى شأنه . (واعبد ربك) الخ ظاهره ظاهر رابطته يرمي إلى أن السفر في الله تعالى لا ينقطع والشهود الذي عليه يستقر لا يحصل أبدا فسان طامة الا وهوها طامة . انا تغيبت يدا . وان بدا غيبني . وعن لسان هذا المقام (وب ذنى عليا) اه ، هذ ولا يخفى بما ذكره غير واحد من المفسرين منامية خاتمة هذه السورة لما احتجها ، وأن قوله سبحانه : (ولقد سلم) الخ في مقابلة (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر) والله تعالى أعلم وأحكم .

(ومن باب الإشارة فيما تقدم من لايات) ما قالوه عما منحه (بي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) أى أحبرم بأنى أعمر حطرات قلوب العارفين بعد ادر كهم مواضع خطرهما رتار كهم ماهو مطلوب منهم وأرحهم بأنواع الفيوضات وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدات (وأن عذابى هو العذاب الاليم) وهو عذاب الاحتجاب والطرده عن الباب .

وقال ابن عطاء هذه الآية إرشاد له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيمية الارشاد كانه قيل : اقم عبادي بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة في الطاعة فان من غلب عليه رجاء عطله ومن غلب عليه خوفه أقطعه وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على لرجاء لانه سبحانه أجرى وصنى الرحمة على نفسه عز وجل ولم يجر العذاب على ذلك السن ، وأنت تعلم أن المذكور في كثير من الكتب أنه ينبغي للانسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف الا عند الموت فينبى أن يكون رجاءه أريد من خوفه وفي المقام كلام طويل يطلب من موضعه (لعمرك انهم لى سكرتهم يعمهون) قال النووي ، أى بحياتك التى خصصت بها من بين العالمين ، وقال القرشى : هذا قسم بحياة الخبيب صلى الله تعالى عليه وسلم . واما أقسم سبحانه بها لأنها كانت به تعالى وان في ذلك لايات للتوسمين ، أى المتفرسين ، وذكروا أن للفراسة مراتب بعضها يحصل بعين الظاهر وبعضها ما يدركه آذان العارفين مما يتعلق به الحق بالسنة الخاق ، وبعضها ما يدرك صورة المتفرس من أشكال تصرف الحق سبحانه وإظهاره وجوده له حتى يتعلق بجميع شعرات بدنه بالسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه ما يدل على وقوع الأمور النبوية ، وبعضها ما يحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلعنها أوائل المقتنيات باللائحة ، وبعضها ما يحصل من النص الأملة بما يبدو فيها من النقى والاهتزاز وذلك سر محبة فان الله تعالى

إذا أراد فتح باب الغيب أتى في النفس آثار بواديه إما محبوبة فتتمى وإما مكروهة فتتفرق فتفرق ولا يعرف ذلك إلا رماؤه الصفة ، ودهنها ما يحصل للقلب أما بالالهام وأما بالكشف ، ودهنها ما يحصل للعقل وذلك ما يفتح من أنفاله الوحي الغيبي عليه ، ودهنها ما يحصل للروح بالواسطة وغير الواسطة ، ودهنها ما يحصل لعين السر وسمعه ، ودهنها ما يحصل في سر السر ظهور عرائس أقدار الغيبة ملتصقات بأشكال إلهية ربانية روحانية يصير تصرف الذات في الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلا واسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة . وسئل الجنيد رضي الله تعالى عنه عن الفراسة فقال : آيات ربانية تظهر في أحوال العارفين فتنتطق ألسنتهم بذلك تصادف الحق ، ولهم في ذلك عبارات أخرى .

(فاصبح الصبح الجليل) روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن أبيه علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : الصبح الجليل صبح لا تويخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع إلى ما كان قبل ملاسة المخافة ، وقيل : الصبح الجليل مواساة المذنب برفع الخجل عنه وهداوة موضع آلام الدم في قلبه (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وهي الصفات السبعة أعنى الحياة والعلم والقدرة والإرادة والبصر والسمع والكلام ، ومعنى كونها مثاني أنها تكرر ثبوتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولاً في مقام وجود القلب وتحمله بأحلافه وانصافه بأوصافه ، وثانياً في مقام البقاء بالوجود الخفائي ، وقيل : معنى كونها مثاني أنها ثواب الصفات القائمة بداره سبحانه عز وجل ومواليدها وجاء لا زال العبد يتغرب إلى النوازل حتى أحبه فإذا أحبه كنت محبة الذي يسمع به وبصره الذي يصر به الحديث (والقرآن العظيم) وهو عندهم : الذات الجامع لجميع الصفات (لا تمدن عينيك إلى ما متنا به أزواجاً منهم) إلى آخره . قال به منهم في ذلك عار الحق سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أن يستحسن من الكون شيئاً ويعيره طرفة وأراد منه صلى الله تعالى عليه وسلم أن تكون أوقاته مصروفة إليه وحالاته موقوفة عليه وأغفاسه النعيسة حيسة عنده ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أراد منه سبحانه وتعالى وقع في المحل الأعلى (ما زاغ البصر وما طغى) (فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قد مر عن الكشف ما فيه مقتض لمن أراد الإشارة من المسترشدين ، هذا وأسأل الله سبحانه أن يحفظنا من سوء القضاء ومن هواننا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآله وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أجمعين ما جرى في تفسير كتاب الله تعالى قلمه .

﴿سورة النحل ١٦﴾

وتسمى كما أخرج ابن أبي حاتم سورة النعم قال ابن الفرس : لما عدد الله تعالى فيها من النعم على عباده ، وأطلق جمع القول بأنها مكية وأخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم ، وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن الخير أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فانزل بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أحد ، وفي رواية عنه أنها كلها مكية إلا قوله تعالى : (ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً) إلى قوله سبحانه : (بأحسن مما كانوا يعملون) وروى أمية الأزدی

عن جابر بن زيد ان اربعين آية منها نزلت بحكمة وبميتها نزلت بالمدينة ، وهي مائة وثمان وعشرون آية يقال الطائفة . وغيره : بخلاف ، والذي ذكره الداني في كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقل أربع وقيل خمس في سائر المصاحف ، وتحتوي من المفسر مخ فبل على أربع آيات باجماع وعلى آية واحدة على مختلف فيها ، وسيظهر لك حقيقة الامر في ذلك إن شاء الله تعالى ، ولما ذكر في آخر السورة المسافة المستهزق من المكذبون له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى هنا بعد قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ بقوله عز وجل : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ المناسب لذلك على ما ذكر غير واحد في معناه رسد فروله . وفي البحران بيان وجه الارتباط انه تعالى لما قال : (فورد بك لسألتهم أحمين) كان ذلك تمهيداً على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما عملوه في الدناضل (أتى أمر الله) فان المراد به على قول الجمهور يوم القيامة ، وذكر الخلال السمرطلى ان آخر الحجر شديد الانشام : أول هذه فأن قوله سبحانه : (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) الذي هو مفسر بالموت ظاهر الماسبة بقوله سبحانه هنا . (أتى أمر الله) وانظر كيف جاء في المتقدمة (يأتيك) يعطى المضارع وفي التأخرة (أتى) يعطى الماضي لأن المستقبل سابق على الماضي كما تقرر في محله ، والامر واحد الامور وتفسيره يوم القيمة كما قال في البحر ، وفسر بما بعده وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة ، وعن ابن جريج تفسيره بنزول العذاب فقط فقال : المراد بالامر هنا ما وعد الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والظفر على الاعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال والاستيلاء على المنازل والديار ، وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك ان المراد به الاحكام والحدود والفرائض ، وكأنه حمل على ما هو أحد الأوامر وفيما ذكره بعد إذ لم ينس عن أحد أنه استعجن فرض الله تعالى وحدوده سبحانه ، والتعبير عن ذلك بأمر الله للتحويل والتعجيم ، وفيه إيذان بأن تحفته في نفسه وإتيانه متوط بحكمه تعالى الثاود وقضائه الغالب وإتيانه عدرة عن دنوه وانتهابه على طريقة نظم المترقع في سلك الوقع ، وجوز أن يكون المراد إتيان مبادئه بالماضي باقي حقيقته ، ولعل ما أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الأمر بخروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤيد لما ذكر وبعضهم أبقى العمل على معناه الحقيقى ورسم ان المسمى أتى أمر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وهو كناية ، وظاهر صنف المكثير يشمر باختصار ان الماضى يعنى المضارع على طريق الاستعارة تشبيه المستقبل بالماضى في تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله سبحانه (١) فإنه لو وقع ما استعمل ، وهو الذى يميل اليه اقلب ، والضمير المنصوب في (تستعجلوه) على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه ، وقيل . يعود على الله سبحانه أى فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى : (ويستعجلونك بالعذاب) وهو خلاف الظاهر ، لكن قيل : ان ذلك أوفق بما بهدوا الخطاب للكفرة خاصة وبدل عليه قراءه ابن جبير (فلا يستعجلوه) على صيغة هى الغائب ، واستمعناهم وان كان بطريق الاستهزاء لكفه حمل على الحقيقة وهو بضرب من التهكم لامع المؤمنين سواء أريد ما الله تعالى ماقدنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول فلا

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه كذا يحمله ولعله سقط منه (فلا تستعجلوه) مقول القول بدليل ما ذكره

لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة (١) أو ما يعنها من العذاب حتى يجمعهم الله به ، وأما الذي فلائح الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمها صيغة واحدة ، والالقاء الى ارادة معنى مجازي يعنها معان غير أن يكون ذلك سكتة سرية تعمق لا يلبق بشأن تنزيل •

و ادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى : (اقرب الساعة) قال الكفار فيما بينهم : ان هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فزلت (اقرب للناس حسام) فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما عوفاه فزلت (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع الناس رؤوسهم فلما نزل (فلا تستعجلوه) أطعوا وأثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا بئس أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعه أن كادت لتسبتي ، ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط احكامناهم إنما هو وقوعهم على أن المراد بالآيتين هو الآيتين الادعاء لا الحقيقة فيلزم لا استحالة الاستعجال المستلزما لامتناع النهي عنه لما ان النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضى عدم وقوع المستعجل بعد ، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل . نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة ، لكن الذي يعضى به الاعجاز التنزيل انه خاص بالكفرة كدأله أبو السعود •

وعت فيه من وجوه ، أما أولها فلائح الذي لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طالب الوقوع عاجلا لا عود عاجلا وسباق ما روى يدل على الأخير ، فانه لما سمعوا صدر الكلام حلوله على الظاهر فاضطربوا فقبل لهم (فلا تستعجلوه) أي لا تعدوه عاجلا ، على أن عدم تصور المعنى الاول أيضا منهم في حين المنع لجواز أن يستعجلوه لشئ صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم ، وأما ثانيا فلائح الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل ، وأما ثالثا فلائح القول بكون القراءة على صيغة نهي النائب دلالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة بموع والسند ظاهر ، وأما رابعا فلائح في دلالة ما روى على عموم الخطاب غير موجه للعموم لفظ الداس ، وأما خامسا فلائح قوله : بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة الى آخره ، يرد عليه أنه لا دلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة ، وقد عرفت ما في قوله : وقد عرفت ، وأما سادسا فلائح حصره المراد بالامر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله : (أتى أمر الله) حيث قال : أي الساعة أو ما يعنها من العذاب فبعد هذا النص مع كيف يدعى ذلك الحصرا ، وفي بعض الابحاث نظر . وقال بعض الفصلاء : قد يقال : إن المراد بالناس في الخبر المؤمنون لما في خبر آخر أخرجه ابن مردويه عن الخبر قال : « لما زلت (أتى أمر الله) ذعر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت (فلا تستعجلوه) فمسكوا » . وهذا أيضا على ما قيل لا يقتضى كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال : إنهم لما سمعوا أول الآية ذعر واواضطربوا فلما توقع فلبسوا خطاب الكفرة

بقوله سبحانه : (فلا تستعجلوه) طمأنت قلوبهم وسكوا ، وقد يورد على دعوى أن صدوا واستعجال الساعة من المؤمنين مستحيل أن ذلك حق لو كان استعجالهم على طرز استعجال الكفرة لها وليس ذلك بحسب فانه يجوز أن يراد باستعجالهم اضطرابهم وتبؤم لها المنزل منزلة الاستعجال الحقيقي ، واستدل على كون الخطاب للكفرة بقوله سبحانه وتعالى : (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) فانه على ذلك التقدير يظهر ارتباطه بما قبله وذلك بأن يقال حينئذ : لما كان استعجالهم ذلك من نتائج اشراكهم المستعجل لنسبة الله تعالى الى ما لا يليق به سبحانه من العجز والاحتياج الى الغير واعتقادهم أن أحداً يحجزه عن إضاءه وعيده أو انحلاؤه عنه قيل ، طريق الاستئناف ذلك على معنى تنزهه وتقديسه بداهة وجل عن اشراكهم المؤدى الى صدور أمثال هذه الإباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك في دفع ما أراد بهم يرجع من الوجوه وقد كانوا يقولون على ما في بعض الروايات : ان صح مجيء ذلك فالاصنام تخلصنا منه بشفاعتها لنا ، والتعبير بالمضارع للدلالة على تجديد اشراكهم واستمراره والاتفات الى الفية للإيدان بانتهاء ذكر قبائحهم للاعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شأنهم للغير وهذا لا يتأتى على تقدير تخصيص الخطاب بال مؤمنين ، وقيل في وجه الارتباط على ذلك التقدير : انه تعالى لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن انذاره سبحانه وانذاره تعالى للتخويف والارشاد وأن قوله جل وعلا : (أتى أمر الله) إنما هو لذلك فيستعد كل أحد لمآله ويستغل قبل السفر بهتة زاده فذلك عقب بذلك دون خطاب ، وقد أشار بعضهم الى ارتباط ذلك باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدم واستفتاحا له ، وأما فان قوله تعالى : (أتى أمر الله) تنبيه وإيقاظ لما يرد بعده من أدلة الترجيح اه ، وأنستدل أن الارتباط على ما قرر أولا أظهر منه على هذا التقرير فافهم ، ثم ان (ما) تحتمل الموصولية والمصدرية والاحتمال الثاني أظهر ، ولا بد على الاحتمال الاول من اعتبار ما أشركوا اليه والا فلا يظهر التنزيه عن الشريك ، وهو أحرز والكسائي (تشركون) بناء الخطاب على وفق (فلا تستعجلوه) وقرأ (في السبعة) والاعرج ، وأبو جعفر ، وأبو رجاء ، والحن ، ياء العية ، وقد تقدم أن في الكلام حينئذ التفاتا وهو مني على أن الخطاب السابق للكفرة أما إذا كان للمؤمنين أو لهم وللکفرة فلا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفات ولا التفات أيضاً على قراءة (تشركون) بانه سواء أن الخطاب الاول للكفرة أو لهم وللمؤمنين . نعم في ذلك على تقدير عموم الخطاب قفليان على ما قبل الاول تغليب المؤمنين على غيرهم في الخطاب والثاني تغليب غيرهم عليهم في نسبة الشرك ، وعلى فرامة (يستعجلوه) بشركون) بالتحية فيها لا التفات ولا تغليب (ينزل الملائكة) قيل هو إشارة الى طريق علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باتيان ا أوعده وباقراره ازاحة لاستبعاد اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك ، وقال في الكشف : انه تحقيق أن قوله سبحانه : (أتى أمر الله) تنبيه وإيقاظ ليكون ما يرد بعده ممكنا في نفس حاضرة ملقية اليه وهو تمهيد لما يرد من دلائل التوحيد وقوله تعالى : (ينزل الملائكة) الخ تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه وتعالى أيقظ أولا ثم نهي عليهم ما فيه من الشرك ثم أردفه بدلائل السمع والعقل ، وقدم السمع لأن صاحبه هو القائم بتحرير العقل وتنزيهه أيضا فليس النظر الى دليل السمع بل الى من قام به من الملائكة والرسول عليهم السلام وهم القائمون بالامرين جميعا فافهم . وأخذ مسيوه منه أن جعل (ينزل) حالا من ضمير (يشركون) لا يوافق المقام البتة انتهى . وما ذكره من أمر الحالة إشارة الى الاعتراض على شبهة العلامة الطيبي حيث جعل ذلك أحد احتمالين في

الحلة، أيها كونها مستأنفة وهو الطاهر، وما أشبهه من وجه لربط وادعى أنه المحقق لا يخلو عما هو خلاف المتبادر، والتعبير بصيغة الاستقبال للإشارة إلى أن السرايل عادة مستمرة له تعالى، والمراد بالملائكة عند الجمهور جبريل عليه السلام ويسمى الواحد بالجمع - كما قال الواحدى - إذا كان رئيساً، وعند بعض هو عليه السلام ومن معه من حفاته الوحي •

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) مخففاً من الانزال، ويريد بن علي رضي الله تعالى عنه هذا: والاعمش وأبو بكر ينزل مشدداً من الانزال والمفعول الملائكة نارفع على أنه نائب الفاعل والمحدثى كذلك إلا أنه ذهب، وأبو العالية والأعرج، والمفضل عن عاصم (تنزل) ت. فوفية مفتوحة وتشديد الزاى مبيهاً للفاعل وقد حذفه أحد الذين وأصله تنزل، وابن أبي عملة (نزل) بنون العظمة والتشديد وفدة بالون والتخفيف، وفي هاتين القراءتين كما في البحر الثقات (بالروح) أي الوحي كما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس ويدخل في ذلك القرآن، وروى عن الضحاك. والرابع من أسس الاختصار عليه، وأبما كان فاطلاق (الروح) على ذلك بطريق الاستعارة المصروفة المحتملة، ووجه الشبهة أن الوحي يحمي القلوب الميتة بداء الجهاش والضلال وأنه يكون مقام الدين بأن الروح يكون قوام البدن، ويلزم ذلك استعارة مكبة وتجبيلية وهي تشبه الجهل والضلال بالموث وعند ذلك بالحياة أو تشبيه الدين بالنفس ذي جسد وروح، وهذا كما إذا قلت: رأيت بحراً يتقرف الناس منه وشما يستقيثون بها فإنه يتضمن تشبيه علم المدرس بالعلم، والعظم والنور الساطع لكونه جاهش عرس طيس - كأظفار الخنية - وليس غير كونه استعارة صريحة، وجعل ذلك في الكشف عن معنى الاستعارة بالكناية وليس بذلك، والداء متعلقة بالفعل السابق أو بما هو حال من مفعوله أي ينزل الملائكة ملتسجين بالروح، وقوله سبحانه: (من أمره) بيان للروح المراد به الوحي، والأمر بمعنى الشأن واحد الأور، ولا يخرج ذلك الروح من الاستعارة إلى التشبيه كما قيل في قوله تعالى: (حتى يدين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من البحر) لما قالوا من أن يسهما يوماً يبدأ لأن نفس البحر عين انفسه شبه حيط، وليس مطلق الأمر بالمعنى السابق مشابهاً له ولذا بدت به لروح الحقيقية في قوله تعالى: (قل الروح من أمر ربي) كما نرى في المحاربة، ولو قيل: يعني أمره الذي هو الروح لم يخرج عن الاستعارة ونسب وزان (من أمره) وزان (من الفجر) وليس كل بيان مائة من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق في شرح البحر •

وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بموضع حال من الروح على معنى حال كونه ناشئاً ومندأً منه، أو صفة له على رأى من جور حذف الموصول مع بعض صنفه أي بالروح السكاك من أمره أو متعلق - ينزل - (من) سنية أو تعليلية أو ينزل الملائكة بسبب أمره أو لأجله، والأمر على هذا واحد الأمر، وعلى ما قبله قيل: فيه احتمالان. وذهب بعضهم إلى أن (الروح) هو جبريل عليه السلام وأمره بقوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) وحمل اللام بمعنى مع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (الروح) خلق من خلق الله تعالى كصور بني آدم لا ينزل من السماء ملك لا ومعه واحد منهم، وروى ذلك عن ابن جريج وعنه حمل بعضهم ماقى الآية هذا. ويعقب ذلك ابن عطية بأن هذا قول ضعيف لم يأت له سند يعول عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يعدم عليه في الآية أحد ما روى عن مجاهد أن المراد بالروح أرواح الخلق لا ينزل ملك إلا ومعه

روح من تلك الارواح (عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) أى أن يزل عليهم لا لاختصاصهم بصفات توفهم لذلكه
والآية دليل على أن النبوة عطائية كما هو المذهب الحق ، ويرد بها أيضا على بعض المتصوفة القائلين بأنه
لا حاجة للخلق إلى ارسال الرسل عليهم اسلام قالوا : الرسل سوى الله تعالى وكل ما سواه سبحانه حجاب عنه
حين شاء فالرسل حجاب عنه تعالى وكل ما هو حجاب لا حاجة للخلق اليه فالرسل لا حاجة اليهم ، وهذا جهل
ظاهر ، ولعمري أنه زبدقة والحاد ، وفادمة من كونه زبدقة في الظهور ، ويكفى في ذلك منع الكبرى القائلة
بأن كل ما سواه سبحانه الخ فان الرسل وسيلة إلى الله تعالى والوصول اليه عز وجل لا حجاب ، وهو قول ذو عقل
أن نائب السلطان في بلاده حجاب عنه ؟ وهذا القائل أمكه الوصول اليه سبحانه بلا واسطة بقوة الرياضة
والاستعداد والقابلية فالواد الا عظم الذين لا يملكونهم ما أمكه كيف يصنعون . ومن ينظم في ذلك هؤلاء
الملحدين البراهمة فانهم أيضا هو النبوة لكنهم استدلوا بأن العقل كاف فيما ينفي أن يستعمله المكلف يأتي
بالحسن ويختبئ القبيح ويحافظ لمثله بعمل أو ترك ، فالانبياء عليهم السلام إما أن يأتيوا ، يوافق العقل
فلا حاجة منه اليهم أو بما يخالفه فلا النعمت اليهم ، وجوابه أن هذا مبني على القول بالحسن والصح العقائدين ،
وقد رمت الاعلام وجفت الصحف وتم الامر في بطلانه ، وعلى تقدير تسليمه لا سلم أن العصر يستغل بجميع
ما ينبغي ، ولا سلم أيضا أنهم إن جاؤا بما يوافق العقل لا حاجة اليهم لحوار أن يعرفوا المكلف بعضه ينفي
عليه ما ينبغي له أو يؤكدوا حكمه بحكمهم ، ودليل أقوى من دليل ، ولا سلم أيضا أنهم إن جاؤا بما يخالف
العقل لا يلتفت اليهم لجواز أن يخالفوه فيما ينفي عليه ، على أن ذلك فرض محال لإجماع الناس على أن الشرع
لا يأتي بخلاف العقل في نفس الامر وإنما يأتي بما يفسر عن ادراكه بفسه كحوب صوم آخر يوم من رمضان
وحرمه صوم أول يوم من شوال ، ونظام الكلام في ذلك بطلب من عنه (**أَنْ تُنْذِرُوا**) بدل من (الروح)
على أن (أن) هي التي من شأنها أن تصب المضارع وصلت بالامراة وصلت به في قولهم : كنت اليه بأن
قم ، ولاضير في ذلك كما حقق في موضعه أى ينزلهم ملتزمين بطلب الانذار منهم . وجوز ابن عسبة . وأبو
البقاء . وصاحب الغنيان كون (أن) مفسرة فلام موضع لها من الاعراب ، وذلك لما في تزويد الملائكة بالوحي
من معنى القول كأنه قيل : يقول بواسطة الملائكة لمن يشاء من عباده أن أنذروا . وحووز الزمخشري ذلك
وكون (أن) المحففة من المنفلة وأمر اليدلية على الحلال . والتقدير بأنه أنذروا أى بان الشأن أقول لكم أنذروا
وتعقبه أبو حيان إن جعلها محففة واصهار اسمها وهرضمير الشأن وتقدير القول حتى يذكر الخبر حجة خبرية
تكلف لا حاجة اليه مع سهولة جعلها الثانية التي من شأنها نصب المصارع ، وبه بحث ، قى الكشف أن
تحقيق وصل الامر بهذا الحرف ماسبة كانت أو محففة واصهار القول قد ساف إنما الكلام في إثبات المحففة ههنا
وفي يونس والثابعة في نوح وهي الاصل لقلة التقدير ، وذلك لأن مقام المدلثة يقتضى إثبات المحففة ، ولهذا
جعل مدلا والمبدل منه ما عرفت شأنه ، وكذلك في يونس معناه أعجبوا من هذا الامر المحقق وهو أن الشأن
كدا ، وأما في نوح فكلام ابتدائي ، وجعلهم عانده القول أن لا يقع الطلبي خبرا من طريق العطل فذلك في
ضمير الشأن غير مسلم لأنه متعدي بما عده وهو ما تقول : كلامي احرب ريدا انتهى . وقرئ (ليندروا) والانذار
الاعلام كما قيل خلا أنه مختص باعلام المحصور أى اعلوا (**أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا**) فالضمير للشان وهو من خلاف

مقتضى الظاهر ، وفائدة تصدير الجملة - الأيدان من أول الأمر - بحماسة مضمونها مع ما في ذلك من قيادة تقرير في الفهم ، و (أن) وه بعدها في موضع المفعول الثاني - لأندروا - دون تقدير جار فيه والمفعول الأول محذوف ، والمراد المذموم أي أعدوا الناس أن الشأن الخطير هذا ، ووجه إتمام مضمونه عن المحذوف بأنه ليس لذاته بل من حيث اتصاف المذنبين بما يضرده من الاشتراك ، ولا يشترط تحقق المحذور كالاتصاف المذكور بالعمل في تحقيق أهمية الانذار ، وإن أبيت لا الاشتراط وتحقق الاتصاف في بعض أفراد المذنبين لاسيما الأكثر فالعمل كاف . وقار الراغب : الانذار اخبار فيه تحوير ك أن للتبشير خيال فيه سرور وهو قريب مما تقدم ، ومحصله على العذرتين التخويف ، ومن هنا جور بعضهم تفسيره بذلك وقدر المفعول الأول خاصا و (أن) وما بعدها في موضع المفعول الثاني بتقدير الجار أي خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأن الشأن الخطير هذا ، وذلك كاجور تفسيره بالاعلام ، وجعل المفعول الأول عام ، ولم يدر جار في الثاني ، وذكر أن ذلك أصل معناه وأن تخصيصه بالاعلام المحذوف طارئ فإن أريد ذلك لأصل كان نعلقه بما بعده ظاهرا غاية الظهور ، وإن أريد غيره احتاج إلى التوجيه ، وقد علمت فيما إذا كان المفعول الأول عاما ، ولا مرفيا إذا كان خاصا بعد ذلك أظهر من أن يذكر . وذكر بعض الفصلاء أن الثابت في اللغة أن يذر دشي كفرح به بخبره وأذره إذا أعله بما يحذره وليس مما يحببه ، معنى التحريف فأصله الإعلام مع التحوير فاستعموه بكل من جزئ معنيته لإعلام والتخويف انتهى وفيه غملة عما أشرنا إليه ، وكأنه لهذا قيل : إنه لم يأت شيء معناه (فَاتَّقُوا) جعله أبو السعود خطابا للمستعجلين على طريقة الالتفات وإنما هي صيغة أي إذا كان لامرثا ذكر من جريان عاداته تعالى تنزيل الملائكة عن من يشاء تزييلهم عليه من عباده وأمر المنزل عليهم بأن يذروا الناس بأنه تعالى لا شريك له في الألوهية فاتقون في الإخلال بمصنونه ومباشرة ما ينافيه وفروعه التي من جهتها الاستعجال والاستهراء انتهى . وهو على ما يقتضيه الظاهر مبنى على ما مال إليه من اختصاص الخطاب السابق بالكفرة ، وجعل بعضهم هذا الخطاب رجوعا أيضا إلى خطاب قريش لكنه منصرف على التوحيد ، ووجه نمرته عليه أنه سبحانه وتعالى إذا كان واحدا لم يتصور تغليب أحد - لاحد من عباده إذا أراد ذلك ولم يجوز حمله من جملة الموحى به على معنى أعلمهم قولي أن الشأن لا إله إلا أنا فاتقون أو خوفهم بذلك معللا بأنه لو كان ذلك لقليل - إن - بالكسر لا بالفتح . وتمعيب منع الروم فإن لم يستبدع قول صريح أو معدود بما ذكرنا ذلك في بيان المعنى لتصويره ، واختير أنه إذا كان الانذار بمعنى التخويف فالظاهر دخول هذا الأمر في المنذر به لأنه هو المنذر به في الحقيقة وهو المقصود بالذكر ، وإذا كان معنى الإعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الأولى وهو منصرف عليها على طريق الالتفات ، ولا يخلو عن مناقضة فأمل ، والذي يميل إليه القلب أن المجموع داخل في حيز الانذار وهو مشتمل على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلية والأمر بالقوى التي هي أقصى كمال القوة العلية فإن النفوس البشرية لها نية إلى عالم العيب تستمد بها لقبول الضرر والتحل بالمعارف والإدراكات من ذلك العالم ، ونسبة إلى عالم الشهادة تستمد بها لأن تصرف في أجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الأولى قوة نظرية واستمدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية ، وأثر في مجالات القوة النظرية معرفة أن لا إله إلا الله تعالى ، وأشرف كالات القوة العملية الايمان بالأعمال الصالحة الواقعة عن خزي يوم القيامة .

وقدم قوله تعالى: (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) على قوله سبحانه: (فَاتَّقُونِ) للإشارة إلى أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى
 حالا مما يستند إلى القوة العملية، والكمال الإنساني باعتبار هاتين القوتين يسمى حالا قسائيا، وله حالات آخر
 هي حالاته البدنية ودواء الحيوانية، وقد فصل ذلك في موضعه. ثم إنه تعالى شرع في تحرير الدلائل العقلية البالغة
 على توحيد الله تعالى هو المقصد الأعظم من بعثة الرسل عليهم السلام فقال عز قائلنا: (حَقَّقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ)
 وذكر بعض المحققين أنه تعالى شأنه وعظم برهانه قد استوفى أدلة التوحيد وانضاف ذاته الكريمة بصغات
 اجلال والاكرام على أسلوب يديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على الممنعم ونبه على أن
 كل واحد يمكن صاروا للمشركون عديم من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما صرح طائفة من البصائر
 ضمتها توكيدهم وكفرانهم لعمق الرعاية والهداية، وانظر لإدخاله ثم إلى حتمته في قوله سبحانه: (وَأَصْبِرْ) إلى
 آخر السورة بين لك بعض ما ضمن الكتاب الكريم من أسرار البلاغة وأنوار الإعجاز، والمراد بالسعوات
 والأرض إما هذه الأجرام والأجسام المملوءة، وإما جهة العلو واسفل أى أوجد ذلك ملتبسا بما يحمله
 بمقتضى الحكمة يبدل على صانع حي عالم قادر مرشد معتمد بالألوهية والربوبية والالام إمكان الخانع لمستلزم
 لإمكان المحال حسبما بين في عم الكلام، ولذا عقب هذا بقوله تعالى: (تَعَدَّى عَنَّا بُرْهَانُكَ) •

وقرأ الأعمش (تعالى) بالعاء، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى تعالى وتقدس بداته وأفعاله عن إنشائكهم،
 وأنت تكون موصولة على معنى تعالى عن شركة ما بشركونه من الناظر الذى لا يدنى ولا يبعد، واستدل
 بالآية على أنه تعالى ليس من قبيل الأجرام والأجسام كما يفعله المجسمة، ووجه ذلك أنه تعالى على احتياج
 الأجرام والأجسام إلى خالق سبحانه وتعالى لا يحتاجها وإلا لا احتياج إليه ولا يكون خالقا، وبارادة الجنتين
 يكون وجه الدلالة من الآية أظهر، وقرأ الكسائي (تشركون) بالثاء •

(خَلَقَ الْإِنْسَانَ) أى هذا النوع غير الفرد الأول منه (مِنْ نُطْفَةٍ) أصلها ماء الصاق ويمبرها
 عن ماء الرجل أى أوجده من حماد لا حس به ولا حراك سيال لا يحفظ شكلا ولا وضعا (فَادَّاهُ) بعد
 الخلق من ذلك (خَصِيمٌ) منطبق بمبادل عن نفسه مكافئ للخصوم، وهو صيغة مبالغة، وقال الواحدي: بمعنى
 محاصم، وقيل بمعنى معادل معروف عديم كالسبب بمعنى المناسب والخيطة بمعنى المحالط والمشير بمعنى المعاشر
 (مَبِينٌ) مظهر للحجة لقن بها، وهيل: المعنى أوجده من ذلك فإذا هو خصيم خالقه سبحانه مكر
 لعظيم قدرته قائل: (من يحيى العظام وهى رميم) والأول أنفس بمقام الامتحان بإعطاء القدرة على الاستدلال
 بذلك على قدرته جل جلاله ووحدته، وبين الامام وجه الاستدلال فقال بعد أن: نعم أن الإنسان في الشرف
 بعد الأملاك والأكواب وأشار إلى أنه لذلك عقب الاستدلال بخلق تلك بالاستدلال بخلقه: اعلم أن الإنسان
 مركب من نفس وبدن، وصدر الآية إشارة إلى الاستدلال بدنه على وجود اصانع الحكيم وعجزها إشارة
 إلى الاستدلال بأحواله وتقرير الأول أن يقال: إن النظم ما أن تكون متشابهة الأجزاء أو مختلفتها فإن
 كان الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد هذا البس منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهرها لأن تأثير الطبيعة
 بالذات والایجاب حتى عملت في مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون عملها الكربة وحيث لم يكن الأمر

وبما عرفت ذلك نظره وإن لا بد أن يستكره عقله أن يقتضى له ما والفاعل الحكيم المختار، وإن كان الثاني مما يراه
بحسب أن زهير نحله تركه إلى أجزءه يكون كل واحد من في عنه حسبا سطرًا وحيدًا لولا كان لمدح لها قوة طسعية لوجب
أن يكون كل من تلك الصبغة كرى الشكل فكان لازم أن يكون لأنسان على شكل كرات مضغوطة مضطحة إلى بعض
وحيث لم يكن له ذلك علمه أن مقتضى هو الفاعل المختار وأصاحبه أنه وأبصار النطفة مفرطة سريعة الاستجابة فلا تحفظ
الوضع والطره الذى هو مادة الدماغ يمكن حصوله في السفل والخرء الذى هو مادة القلب يمكن حصوله في الموق بحيث كان
لأنسان على هذا الترتيب لمعين الانعام، فكان غيره علمه أن حدوده على ذلك الترتيب ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
ولا يصح أن يقال: إن ذلك من تأثير الجرم والارواح العسكية لأن تأثيراتها متشابهة على أنه قد بين بطلان
كونها مؤثره بعبر ذلك في موضعه وتقرير الذى أن العوس الإنسانية في أول الفطرة أن فيها ودكاه وقوة
من عوس سائر الحيوانات فإن فرغ الله حاجته حين خروجه من فطر البيضه يعبر بين العبد والصدق فيهرب
من الحره ويتجنى إلى الام ويقيم بين الغذاء الذى وافقه ونذى لا يوافق وأما ولد لأنسان فانه حين انفصاله
من فطر أمه لا يميز بين العدو والصدق ولا بين هذا وتامع ثم إنه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير
حيث يقوى على معرفة الله تعالى وعلى معرفة أصناف المخلوقات لعلية ولسفوية ولاطلاع على كثير من
أحوالها البقية وعلى الحصومات والمناجات فانتقل نفسه من تلك اللادة المهرطة إلى هذه الكفاية المهرطة
لا بد وأن يكون تدبير الله مختار حكيم بقلها من قصتها إلى كمالها ومن حتمتها إلى معرفتها بحسب الحكمة
والاحتياط، والثاني قيل: انبى بمقام تعداد صفات الكثرة طه قد اشتمل من بيان جرائه من كثر على الله تعالى
وعدم استحيائه منه سبحانه ووقاحته بتأديبه في الكفره

وذكر بعضهم أنه يؤيد هذا الوجه قوله تعالى لا سورة يس بعد ما ذكر منه (قال من يحى العظام وهي
رميم) فانه نصر فيما ذكر فيكون صدر الآية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاعة، ونعقب بأنه ليس بشئ لأن
مدار ما فيها في تلك السورة على ذكر الحشر والبشر ومكارتهم فيه بخلاف هذه السورة لسلوك مقام مقال، وأما كون
الآية مسوقة لتقرير وقاعة لاسان لانتماء الثانى بين الاستدلال على لوحديته والقدرة وتقرير وقاعة
المتكرين ولذا جعل التسميم لما قبله تعالى عما يشركون) صدم المنادى لا يقتضى وجود المناسب، وعندى لكل وجهة
وفي الكشف المعين ملائمة للمقام إلا أن في ثلثي زياده ملائمة مع قوله (تعالى عما يشركون) ثم انه
أدهج فيه المعنى الأول وروى الواحدى أن ابن حلف أثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معظم رميم وقال:
يا محمد أتوى أن الله تعالى يحى هذا بعد ما قدم فتزلت نظير ماى آخر يس، والمشهور أن تلك هي التارة في
تلك القصة، ثم وجه التعقيب وإذا المعجانية في قوله سبحانه (فلذا هو) إلى آخره مع أن كونه حصصا بين بأى معنى
أورد لم يعقب خلقه من نطفة إذ بينهما وساطة أنه يبان لأطواره إلى ثمال فعله والتعقيب باعتدال آخرها فلا
وجه لتقدير الوسائط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن حال الشئ بما يؤول إليه فاهم (والآنعم) وهي
الأزواج الثمانية من الأبل، والبقر، والضان، والمعر، قال الراغب: ولا يقال أعدام إلا إذا كان فيهم إبل،
وخصها بعضهم هنا بذلك وليس بشئ، والنصب على العمولية لعمل مضمر يفسره قوله تعالى: (خلقها)
وهو أرجح من الرفع في مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية وفري به في الشواذ أو على العطف على الاسان وما
(٢- ١٣ - ج - ٩٤ - تفسير روح المعاني)

بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق بحلقها. وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ خير مقدم وقوله جل وعلا: ﴿دَفْعٌ﴾ مبتدأ مؤخر والخلة حال من المفعول أو الجار والمجرور الأول خبر المبتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقراء، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ، وقيل: حال من (دفعه) إذ لو قاهر المكان صفة يجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر والأول في موضع الحال من بعده، وتعبه أبو حيان بأن هذا لا يجوز لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الخلة بأسرها فلا يجوز قائما في الدار ربه من تأخرت الحال عن الخلة جازت بلا خلاف وإن توسلت فلا حش على الجواز والجور على المنع، وجوز أبو البقاء أيضا أن يرتفع (دفعه) - بكم - أو - بغيرها - والخلة ظاهرا حال من الضمير المنصوب، وتعبه أبو حيان أيضا بأن ذلك لا يعمن قبيل الخلة بل هو من قبيل المفرد، وتقول أنهم جوزوا أن يكون (لكم) متعلقا بخلقها وخلة فيها (دفعه) استئناف لذكر منافع الانعام، واستظهر كون جملة (لكم فيها دفعه) مستأنفة، ثم قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها أعني قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا حَالٌ﴾ مقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة العير الضرورية، وإلى نحو ذلك ذهب القطب فاختار أن الكلام قد سمع عند (خلقها) لهذا الخلف وخالفه في ذلك صاحب الكشف فقال: إن قوله تعالى: ﴿حَلَقَهَا لَكُمْ﴾ بناء على نصير الزمخشري له بقوله: ما خلقها إلا لكم ولصالحكم يا جنس الإنسان طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هُوَ حَصِمٌ مِّبَيْنَ﴾ ما في الاتهامات المشار إليه من الدلالة عليه، وأما الحصر المشار إليه به قوله: ما خلقها إلا لكم من اللام المعيدة للاختصاص سيما وقد نوع الخطاب بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص، وهذا أولى من جعل (لكم فيها دفعه) مقابل (لكم فيها حال) لأن مادته المعنى الثاني وأبلغ على أنه يكون (فيها دفعه) تفصيلا للأول وكرر (لكم) في الثاني لعدم العهد وزيادة التبريع اهـ، والحق في دعوى أولوية متعلق (لكم) بمقابلته معه لا بالحق، والدفع اسم لما يبدأ به أي يمتنع، وتقول العرب - دفعي - يوما فهو دفعي إذا حصلت فيه سخونة ودفع الرجل دفعه ودفعه بالفتح والكسر ورجل دقأ وامرأة دقأى ويجمع الدفع على أدما، والمراد به ما يعم البأس والبيت الذي يتخذ من أبوابها وأصواتها، وفسره ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره بالثياب. وأخرج عبد الرزاق وغيره عنه رضي الله تعالى عنه أيضا أنه نزل كل دابة، وقوله الأموي عن لغة بعض العرب والظاهر هو الأول، وقرأ الزمخشري: وأبو حمزة (دفع) بضم الفاء وشدها وتويناها ووجه ذلك في البحر بأنه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء وحذفت ثم شددت الفاء أجرا للوصل بجرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (دفع) بنقل الحركة والحذف دون تشديد، وفي اللوامع قرأ الزمخشري (دفع) بضم الفاء من غير همزة وهي بحركة بجر كنهاء ومنهم من يعرض عن هذه الهمزة فيشدد الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وفعلا، واعترض بأن التشديد وفقا لعمدة متقلة وإن لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف عليها ودمج بأنه إنما يكون ذلك إذا وقف على آخر حرف منها ما إذا وقف على قبل الآخر منها كفاض فلاه. ﴿وَمَنَافِعُ﴾ هي درها وركوبها والحراثة بها والتضح عليها وغير ذلك، وإنما عبر عنها بما يشمل الكل مع أنه الأنسب بمقام الامتنان بالنعم، وقدم الدفع رعاية لأللوب الترقى إلى الأعلى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم ونحو ذلك - فمن - تمييزية، والائل إما على مناهة المتبادر وإما بمعنى التناول

الشامس للثرب مبدع في المعدل الانسان، وسود أن تكون من (اشد اثبة وأن تكون) تشعير عماراً أو به أي
تأكلون ما يحصل بسدها فإن الخوب والثر المأكولة تكسب ما كثر لال ملا وتمن قد حها وال
وجلودها والارل أشهر وأدحل ما يحصل من أكبر ثمة من الاجاره أي سوس من صانع كيرة في
المنايع، وتعير الضم الخيل قبل لايتد إلى أمها لا تنفي عدد لا كل كما في السابق واللاحق من تدف والمنايع
التي أشد زاهيا والخل يحصل منه وهي باقة على حالها ولذلك جعلت محال لها خلاف الاكل هو تمدد نظرف
للحصر على معنى أن الاكل منها هو المعدل المعتمد في المعاش من بين مدثر الحيوانات فلا يرد الاكل من
الساج والبط وصيد البر والبحر فانه من قبل التمكن، وكما لا دأكل لحم الخيل عدد من أدمه لأنه ليس
من المعتاد لمعدته أبصاء والخصر أن الحصر صافي وذلك لا يرد أيضا أكل الخمر والقول وعو، ويصم
أي هذا الوجه في التقديم رعاية الواصل، وجعله لمجرد ذلك كما في الكشف بصود، وأبو حيان يسكن كون
التقديم مضمنا للحصر فيحصر وجهه هنا حيثد في الرعاية المدكورة •

(وَلَكُمْ فِيهَا) مع ذكر من المافع "صرودية (في جبل) ينة في أعين الناس وتعمدة ووجهة عند
والشهور طلاقه على الحسن الكثير، ويكون في الصورة بحس التركيب وتانسق الاضواء وسامسها وفي
الاخلاق باسم لها على الصفات الحمودة وفي الافعال يكونها ولانمة انده حة من دره البصره وجانب الماسه
وهو في الاصح مصدر - جلال - ضم الميم ويقل ل نرجس جبل رحيم وجهال على التذكير وسراء جبرلة
وحلا عند الكسائي وأشد

فهو حلاء كبير طائع • مدت الحلق جبه الجبل

ورأى بعضهم طلاله على النجم فصر أنه مصدر بسقاط الزوائد (حين تريحون) أي تردوم بالعشي
من المرعى إلى مراحيها قبل أراح المشية إذا رده إلى المراح وقتل في وحين تسرحونها تسرحونها بعد
من حظا ترها وميتها إلى مسرحها ومراعيها يقل سرحه يسرحها مسرح وسروح وسرحت هي تبدى ولا
يتبدى، والله الأول وكذا تنو منهذ والمفعول محذوف رعاية الواصل، وتعين الوائين لأن ما يدور عليه
أمر الجبال من تزين الالهية وبجاءت نعمتها ووعاتها، أي هو عند الدهب والمخمر في ذلك الوقتين، وأما عند
كونها في المسارح فتقطع اضفتها الحسية إلى ارباسه، وعند كونه في الحظائر لا يراه، ولا ينظر اليها بأصر •
وتقديم الاراحة على سرح مع أنها متأخرة في الوجود عنه لكونه أظفر ما في ستاع ما ذكر من الجبال
وأنهم في السجلا ب لاس ونهجة اذ بها حضور مدعية واقبل بعد ادبر على أحسن ما يكون ملائ الطون
حافلة لصروع، وقرأ عكرمة، والضحك، والجمعدوى (حباً) بهما تسويين ولك الاصل على اركه الجدين
صفة حين قبلها والمعد محذوف كما في قوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجرى ناس عن ناس) أي حب تريحون فيه
وحيث تسرحون فيه، والله على (حين) أم المبتدأ لأنه معنى تجمر كما في رواه خبره لما دمن معنى لا تنفرا •
وجوز أن يكون متلفاً محذوف ونفع صفة للجبال (وتحمل الله لكم) أي أحاطكم الثقلة جمع ثقل، وقيل:
أجسامكم كما قيل في قوله تعالى (واخرجت الأرض أنفها) حيث فسرت الانتقال فيه أجسام إلى آدم •

(الْبَلَد) روى عن ابن عباس أنه لم ير الشام ومصر وكأنه نظر إلى أهل مكة كما يرون ما في تفسير الخازن عنه رضى الله تعالى عنه من أنه قال: يريد من مكة إلى اليمن وإلى الشام، وفي رواية أخرى عنه . وعن الربيع بن أنس . وعكرمة أنه مكة . وكههم نظر إلى أن تفاهم وأحاطهم عند الوصول من مساجرهم أكثر وحاجتهم إلى الخولة أمس ، والظاهر أنه عام لكل بلد صحيح وإلى ذلك ذهب أبو حبان ، وجعل ما ورد من التعمين كالمذكور وكالذي نقله عن بعضهم من أنها مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم محمداً لا على التمثيل لا على أن المراد ذلك المعين دون غيره (لَمْ تَكُونُوا بِالْعِيبَةِ) وأصله إليه بتفهم مجرد من الاعتقال فضلاً عن أن تحدثوا على ظهوركم أنفالك لم لم تكن الانعام ولم تغرق (إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ) أي مشقتها ونعوتها وقيل: المعنى لم تكونوا بالنية بها إلا بما ذكر وحذف بها لأن المسافر لا يملك من الأثقال والمراد التمسك على اليد البلد وأنه مع الاستقامة بها يحمل الأثقال لا يتصلون به إلا بالشفقة ولا يخفى أن الأول أتم . وقرأ معاهد . والأعرج . وأبو جعفر . وعمر بن مدين . وأبو أرقم (بَشَقِّ) بفتح الشين . وروى ذلك عن جعفر . وأبي عمرو . ولاد ذلك لغة ، والمعنى ما تقدم ، وقيل: الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم بمعنى المشقة وعلى الكسر هذا المعنى جاء قوله : وذى ابل يسمى ويحسب له أخى نصب من شقها ودوب

فانه أراد من مشقتها . وعن الفراء أن المفتوح مصدر من شق الأمر عليه شفاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذي هو الصدع والمكسور النصف يقال: أخذت شق الشاة أي نصفه ، وجاءوا فاقوا النار ولو شق مرة والمعنى الابتذال نصف النفس كأن النفس تذوب تماماً ونصاً لا يلبس من المشقة كما يقال لا تقدر على كذا إلا بذهاب جل نفسك أو طاعة من كبدك وهو من المجاز ، وجوز بعضهم أن يكون على تقدير مصافق أي الابتشاق قوي النفس ، والاستثناء مفرغ أي لم تكونوا (بالنية) بفتح النون من الأشياء الابتشاق النفس ، وجعل أبو البقاء الجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المرفوع في بليته أي مشقوقاً عليكم وضمير (تعمل) للانعام لأن الجن المذكور باعتبار بعض أنواعها وهي الأبل ومثله كثير ، ومن هنا يظهر ضعف استدلال بعضهم بهذا الإسناد على أن المراد بالانعام فيما مر الأبل فقط . وتخير النظم للكرم السبق الدال على كون الانعام مداراً للكرم في الفعلية المعبرة بالحدوث قيل لعله للاستعداد بأن هذه النعمة ليست في المعلوم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفي الشعور للأوقات والأطراف في الأحياء المعهودة بمشقة النعم السالفة قائماً بحسب المنشأ خاصة كما سميت بالأبل وبحسب المتعلق بالمتعلقين في الأرض للتجارة وغيرهما أحيان غير مطردة ، وأما سائر النعم المحدودة فمرجوة في جميع الأصناف وعامة لكافة المخاطبين دأباً في عامة الأوقات . واحتج بكافة الأمام منكر كرامات الأول . بهذه الآية لأنها تدل على أنها لا أساس لا يمكنه الاتكال من الله إلى آخر الابتشاق النفس وحسن الاتكال على الجلال . ومثنت الكرامات يقولون : إن الأولياء قد يتفعلون من الله إلى آخر عبيد في زمان قليل من غير تعب وهم مشقة فكان ذلك على خلاف الآية فيكون باطلاً وإذا بطلت في هذه الصورة بطلت في الجميع إذا لا قائل بالعرق . وأجاب بأننا نخصص عموم الآية بالدالة الدالة على وقوع الكرامات . ولعل القائلين بعدم ثبوت طلي المسافة للأولياء يستندون إلى هذه الآية لكن هؤلاء لا يسمون الكرامات مطلقاً فلا يصح قوله إذا لا قائل بالعرق . ومن أنصف علم أن الاستدلال به على هذا المطلب بما لا يكاد يلتفت إليه بناء على أنها مسوقة للاستدلال ويأتي به

وجود هذا في أكثر الاحايين لاكثر الناس فهم لئن كنوا رجالاً ما لهم من حيلة (٧) ولذلك أضيف عليكم النعم احدثه
 وبسر لكم الامور شاقة العسيرة (٨) ولئن كنوا رجالاً ما لهم من حيلة (٩) هو كما قال غير واحد اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه
 كالاس، وذكر اربعاً في الاصل طائفي على لافرس والفرسان، وهو عطف على الاتصاف أي وحق الخيل
 (١٠) وأعمال (١١) جمع من معروف (١٢) والحمد (١٣) جمع حمار كذلك ويجمع في الفقة على احمره وفي الكثرة على
 حمير وهو الفيلس، ومراً أي عليه برفع (الحجرات) وما عطف عليه (لئن كنوا رجالاً) على الخلق المذكورين، والكلام
 في تعليل أعمال الله تعالى بسوط في الكلام (١٤) وربه (١٥) عطف على مح (لئن كنوا رجالاً) فهو مثله مقبول لأجله
 وتحريره عن اللام دونه لأن لريته مثل الزاين وهو الخلق تعالى وما عطف عليه المعلن والمعلن به واحد بخلاف
 فاعل الركوب وفاعل المعلن به فشرط المصباح الذي اشترطه من اشتراطه هو حود في المعطوف دون المعطوف
 عليه قاله غير واحد، وذكر بعض المدققين أن في عدم مجيها على سن، حد دلالة على أن المقصود الاصل الاول
 محي، بالحروف الموضوعه لذلك وسبق الخطاب واعية الصمير لثلاثة في (لئن كنوا رجالاً) وحجياً بالثاني شبهاً ودلالة
 على أنه لما كان من مقاصد عدم معرض الامتنان والافاس الربن بالعرض الزائل عما يقصده أهل الله تعالى
 وهم أهل الخطاب بالمقصود الاول وعرض ما تقدم منه وثبت اتحاد الماعن لكونه لم يتم به شرط صحة المصباح
 لانه شرط آخر منه، وهو ادمارية في الوجود فان الخلق متقدم على الزينة. وأجاب بأن ذلك على ارادة ارادة
 ارية كاقول في ضرورة هذا تأدياً بأن الذنوب تتأول ارادته، وجود أبو الفقاء كون (زينة) مصدر لهن محذوف
 أي ولئن كنوا رجالاً (١٦) وقال ابن عطية إنه معمول له لفعل محذوف أي وحملها رية، وروى قتادة عن ابن عباس
 أنه قرأ (لئن كنوا رجالاً) بغير واو، قال صاحب الموضح إن (زينة) حيث نصب على الحرف المضمر في (حذفها)
 أو من الضمير في (لئن كنوا رجالاً) ولم يبين الضمير وعينه من عصبية فعدل هو المصوب، وقال غير واحد يجوز الحالية
 من كل من الصميرين أي لئن كنوا صميرين أو متربين، وقال الرغزبي مدحكاه القراءه أي حمها رية
 لئن كنوا، ومراده على ما قبل أن ارية امة في مقول (حق) على اجرائه مجرى جمل وهو حال عن امة دولات
 الثلاثة على الجمع، وحوذ كونه معمول لاله (لئن كنوا رجالاً) وهو بمعنى التزس فلا يرد عليه اختلاف ما على اعميين، قبل.
 وأما لوم تخصيص الركوب لطلب مسكونه لأجل الزينة وكون الحكمة في حلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود
 لاصلي لما لا صير فيه لأن التجهل باللاس. المراكب لانه منع منه شرعاً وهو لا ينافي أن يكون لخلقهم حكم
 أهم واجهاد عليا، وسهر طاعات، وإله حصن نفسه بمقام الامتنان مع أن الرية على ما قاله اربع مالابشين
 في الدنيا ولا في الآخرة، وأما ما يربى في حاله دون أخرى فهو من وجه شين اه فأنس ولا فوس. واحسن الآيه
 على حرمة أكل لحوم المذكورات لأن السور في معرض الاستدلال بحاق هذه النعم منه على هذا النوع دلالة
 على التوحيد وسوء صيغ من يقابلها لاشر لكوا الحكمكم لا يمن بأدنى النعمتين تاركاً أعلاماً كيف وقد ذكر أمهات
 وروى ابن جرير. وغيره القول بكراهة أكل لحوم الخيل لهذه الآية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما،
 وروى عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنه قال رخص بعض العلماء في لحم الخيل ما ما فلا يصحني أكله، وفي رواية
 أخرى أنه قال أكرهه بالارلى تنوح إلى قوله بكراهة التنزيه والثابة تدل على التحريم بما على ما روى عن

أبي يوسف أنه سأل: إذا قتلت في شوق أكرهه فأراك فيه؟ فقال: التحريم، وكأنه لهذا قال صاحب الهداية الأصح أن كراهة أكل لحمها تحريمية عند الإمام، وفي الدعاء أنه رضى الله تعالى عنه رجع عن القول بالكراهة قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى، وقال صاحباه والإمام الكوفي رضى الله تعالى عنه: لا بأس بأكل لحوم الخيل. وأجاب بمض الشافعية عن الاستدلال بالآية مع كون المذكور أدنى العنيتين بالنسبة إلى الخيل قال: وذلك لأن الآية وردت للامتنان عليهم على نحر ما ألوه، ولا يترك ذوارب أن معظم الفرس من الخيل الركوب والريثة لا الأكل بخلاف النعم، وذكر أغني المصنفين وترك أدانها ليس بدعا بل هو دأب اختصارات القرآن، وذكره في الأول أن لم يصح حجة لنا في الاكتفاء مع التمسك على أنه نزل في المقدس فلا يصح حجة علينا، فظهر أنه لا استدلال لامن عبارة الآية ولامن اشارتها.

واستدلوا على الحل بما صح من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحوم الحر الأهلية والنغالواذن عليه الصلاة والسلام في لحم الخيل يوم خيبر، وفيه دليل عندهم على أن الآية لا تنزل على التحريم لإفادته أن تحريم لحوم الحر الأهلية إنما وقع عام خيبر كما هو الثالث عند أكثر المحدثين وهذه السورة مكية فلو علم التحريم بما فيها كان ثابتا قبله، والبحث فيه أن السورة وإن كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية، وفيه أن مثل ذلك يحتاج إلى الرواية وبمجرد الجواب لا يكفي، وعورض حديث جابر بما أخرجه أبو عبيد وأبو داود والنسائي. ومن المنذر عن قتادة بن خالد بن الوليد قال: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الخيل والجمال والخيول، والترحيل كما قال في الهداية للحر، لكن أنت تعلم أن هذا الخبر يوهى أمر الاستدلال بالآية لما أن خالدا قد أسلم بالمدينة والآية مكية فلو كان التحريم معلوما مسبقا لما كان للنهي الذي سمعه كثير فائدة، والمجلة الاستدلال بالآية على حرمة لحوم الخيل لا يسلم من العثر فلا بد من الرجوع في ذلك إلى الأخبار. والحكم عدد تعارضها لا يفتى على ذوي الاستبصار، والذي أميل إليه الحل والله تعالى أعلم ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨﴾ أي ويخلق غير ذلك لدى فصله سبحانه لكم، والتعبير عنه بما ذكر لأن مجموع غير معلوم ولا مكاد يكون معلوما قال كلاما إجمالا لما عدا الحيوانات المحتاح غالب احتياجا ضروريا أو غير ضروري، والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحسان الصورة، ويجوز أن يكون أخبارا منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لآله من الخلاق (فلا لا تعلمون) على ظاهره، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ما خلق الله تعالى لأرضه لؤلؤة يضاء مسيرة الصمام عليها جن من ياقوتة حمر، عذوقها في تلك الأرض ملك قد ملا شرقها وغربها، له سبائة رأس في كل رأس سبائة تروجه في كل روجه سبائة ألف ومئونة ألف في كل فم ستون ألف لسان يثنى على الله تعالى ويقده، يملأ ويكره بكل لسان سبائة ألف وستين ألف مرة فإذا كان يوم القيامة نظر إلى عظمة الله تعالى فيقول: وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وفي رواية أخرى عنه أن عن يمين العرش هرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيعزل فيزداد جمالا إلى جماله وعظما إلى عظمه ثم يتعصى فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك ويدخل منهم كل يوم سبعون

ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون الى يوم القيامة ،
وروى هذا أيضا عن الصادق . ومقاتل . وعطاء . وما لانعله أرض السمسة التي ذكر عنها الشيخ
الاكبر قدس سره ما ذكر ، وحارصا وجانبا حسبا ذكر غير واحد ، وان زعمت ذلك من الخرافات
والذي ذكره عصرنا ليس الطائفة الذين سموا أنفسهم بالكشمية ودعاهم أعداؤهم الاممية بالكشفية في
عالم كنهه عما تصحك منه لعمر أليك في كل يومى العالم عند جماعه لمزيد حياته من الجهلة بزوله الى الأرض
السفل و رفع ما جاء في الآثار ، ولا يتبدك عنه شبه الفلاسفة اذا صح سنده فانها كمراب بقبعة ، والذي
أظه أنه ليس أحد من الكفار فضلا عن المؤمنين يشك في أن الله تعالى خفيا بلهم ليجتاح الى ابرادعواهد
على ذلك ، ويجوز أن يكون المراد بهذا الخلق الخلق في الجنة أى ويخلق في الجنة غير ما ذكر من النعم للنبوة
ما لا تعلمون أى ما ليس من شأنكم أن تعلموه ، وهو . أشير اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى :
(أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) *

(وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ) المقصد مصدر بمعنى الماعل ، يقال : سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه
يقصد الوجه لذى يؤمه السالك ولا يبدل عنه ، فهو نحو من جار وطريق مسائر و (على) للوجوب وجارا
والكلام على حذف مضاف أى متعم عليه تعالى متعين كالامر الواجب لسق الوعد بيان ، وقيل : هداية
الطريق المستقيم المرص ان سلكه الى الحق الذى هو التوحيد بتصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام
وارسال الكتب لدعوة الناس اليه ، أو هو مصدر بمعنى لاقامة والتعديل و (على) على حالها المار الا أنه لا حاجة
ان تقدير المضاف أى على سبحانه تقويم السبيل وتعديها أى جعلها بحيث يصل سالكها الى الحق على حد صغر
البعوضة وكبر الفيل وحقيقته راجعة الى ما ذكر من تصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام وارسال الكتب
وجوز أن يكون المقصد بمعنى القاصد أى المستقيم كما فى التفسير الاول و (على) ليست للوجوب وال لزوم
والحس أن قصد للسبيل ومستقيمة موصل اليه تعالى ومار عليه سبحانه ، وفيه تشبيه ما يدل على الله عز وجل
بطريق مستقيم شأنه ذلك ، وقد ذكر نحو هذا ابن عطية وهو كما ترى ، وأل لى السبيل للجنس عند كثيره
شامل للمستقيم وغيره ، واصله المقصد بمعنى المستقيم اليه من اصافة العام الى الخاص ، واصله الصفة الى الموصوف
خلاف الظاهر على ما قبل ، وقيل : أن للهدى . والمراد سبيل الشرع وقوله تعالى : (وَمَنْهَا جَائِرٌ) أى عادل
عن المحبة منحرف عن الحق لا يوصل سالكه اليه ظاهر في ارادة الجنس إذ البعضية إنما تنأى على ذلك ،
فان الجائر على ارادة العهد ليس من ذلك بل قسيمه ، ومن اراده أعاد الضمير على المطلق الذى فى ضمن
ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف أى ومن جنسها جائر ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يعود على
سبيل الشرع ، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو جائر عن قصد
السير ، وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أى ومن الخلائق جائر عن الحق ، وأيد قراءة عيسى ،
ورويت عن ابن مسعود (ومتم) وأخرجها ابن الأثير فى المصاحف عن على كرم الله تعالى وجهه لكن
بالهاء بدل الواو وليس بذلك ، والثابت لأن السبيل تزاوت وتذكر ، والجار والمجرور قين خبر مقدم و (جائرا)
مبتدا مؤخر ، وقيل : هو فى محل رفع بالابتداء اما باعتبار مضمرة واما بتقدير الموصوف أى بعض السبيل

أو بعض من السبل جائز ، وأجمل على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جىء بها لبيان الحاجة الى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والارسلالات والازال الامور المذكورة سابقاً وأظهار جلالة قدر النعمة في ذلك ، وذلك هو الهداية المقسرة بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاعتناء اليه فان ذلك ليس على الله سبحانه اصلاً بل هو محل بحكمته كما يظهر اليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ فان معناه ولو شاء هدايتكم الى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاعتناء اليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه تلك التكليف إنما هو الاختيار الذي عليه ترتب الاعمال التي بها يرتبط الجزاء ، وقيد (اجمعين) للشيء لا للشيء فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب ؛ وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال : وعلى الله قصد السبيل وجائزها أو وعليه جائزها الا أنه عدل عنه الى ما في النظم الكريم لأن الضلال لا يضاف اليه تعالى تأدياً فهو كقوله تعالى : (الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) . وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوب المجتهدين للايضاح بما يجوز اضافته من التبيين اليه تعالى وما لا يجوز وعن الاشارة الى ما ذهب اليه اخواه المعتزلة من عدم جواز اضافة الضلال اليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة . وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الضلال والكريم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الافراء والاضلال فليس عليه سبحانه ، وبحسب فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها مشتمل فكذاضده وليس ارسال الرسل عليهم السلام وازال الكتب الا لذلك . وقال ابن المنير : ان المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لا قللة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبل القاصد والجائر وهدى قوماً احتاروا الهدى وأصل آخرين اختاروا الضلالة ، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد لله اعتباراً من حيث كونه موجوداً مخلوق لله تعالى ومضاف اليه سبحانه بهذا الاعتبار ، وهو من حيث كونه مقترباً باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد اضافة الهداية إلى الله تعالى باعتباره خالقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتباره اختياره له . والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفطرين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة ، وأكرر بعض المحققين أن يكون هناك تنبيه الأسلوب لمرء مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبباً معيناً ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه ، وليس المراد من بيان قصد السبل مجرد اعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائز اليه تعالى فيحتاج إلى الاعتناء عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة ، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية اليه ولإمكان الاستناد منه اليه تعالى بالعبرة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائزها حتى يصرف ذلك الاستناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهم متوهم حتى يقتضى الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائزها ثم يغير سبب النظم عنه له اعية أقوى منه ، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما قلناه سابقاً ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، يد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبل المستقيم وبيان السبل الجائر نصب الأدلة للهالة على حقيقة الاول ليهدى اليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يمول عليه وهذا غير مجرد الاعلام الذي ذكره ، ونسبته اليه تعالى ممكنة بل قال بعضهم : ان الحق أن الحق على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا اليه ويترك غير ما يحطرونه لكن اكتفى بأحدهما لزوم الآخر له

وفي الكشف أن تعابير الأصوليين على أصل أهل السنة واضح أيضاً لإدراكهم أن الأول هو المقصود لذاته في بيان طريق اعتداله إجمالاً قدر ما يمتاز قصد السبيل منه في ضمن بيان قصد السبيل ضرورة وبيانه التفصيلي ليس مما لا بد من وقوعه ، ولا أن الرعد جرى به على مذهب اه فليتأمل ، ثم إن الآية منادية على خلاف مدارعها المعتزلة ومهم الزجاج (١) من عدم استلزام تعلق مشيئته تعالى بشئ وجوده وقد التجأوا إلى التزام تفسيرها بالفسرية ، وقال أبو علي مهم : المعنى لو شاء لهداكم إلى الثواب أو إلى الجنة بغير استحقاق وكل ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى .

(هو الذي أنزل من السماء ماء) شروع في نوع آخر من النعم الدالة على توحيده سبحانه ، والمراد من الماء نوع منه وهو المطر ، ومن السماء أما السحاب على سبيل الاستمارة أو المجاز المرسل ، وأما الحرم المعروف والكلام على حذف مضاف أي من جانب السماء أو جهتها وحملها على ذلك بدون هذا يضفيه ظاهر بعض الأحبار ولا أقول به ، (ومن) على كل تقدير ابتدائية وهو متعلق بما بعده ، وتأخير المفعول الصريح عنه لفظاً للنوع إليه فيتمكن آتم تمكس عند وروده عليه ، وقوله تعالى : (لَكُمْ) يحتمل أن يكون خبراً مقدماً ، وقوله سبحانه : (منه) في موضع الحال من قوله عز وجل : (شراب) أي ما تشربون وهو مستند مؤخر أو هو فاعل بالظرف الأول والجملة صفة ماء (ومن) تنبيهية وليس في تقديمها إيهام حصر ، ومن توهمه قال : لا بأس به لأن جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الأصل منه كما ينفي عنه قوله تعالى : (هناك ينابيع في الأرض) وقوله سبحانه : (فأسكناه في الأرض) ويحتمل أن يكون متعلقاً بما بعده (ومنه شراب) مستنداً وخبراً أو فاعلاً بالظرف والجملة من كما تقدمه وتنبه أن توسط المصوب بين مجرورين وتوسط الثاني منهما بين الماء وصعته ، لا يلبق بجزالة النظم الخليل وهو كذلك (ومنه شجر) أي نبات مطلقاً سواء كان له ساق أم لا كما نقل عن الزجاج وهو حقيقة في الأول ، ومن استعماله في الثاني قول الرازي :

نعمها اللحم إذا عز الشجر والخليل في أطعمتها اللحم ضرر

فانه قيل : الشجر به معنى الكلاء لأنه الذي يعلف ، وكذا صرحت التنايه بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : لا تأكلوا ثمر الشجر فانه سحت ، ولعل ذلك لأنه جاء في الحديث الذي عن من فضل الماء كنع فضل الكلاء وتشادك الناس في الماء والكلاء والنار ، وأتقاء بعضهم على حقيقته ولم يجعله مجازاً شاملاً ، (ومن) أما التبيين معاذراً لأن الشجر لما كان حاصله بسفيه حمل كآءه منه كقوله : أسنمة الأبال في زمانه ، يعني به المطر الذي يبت به ما تأكله الأبل فسمي أسنماً ، وأما لا ابتداء أي واثب منه شجر ، والأول أولى بالنسبة إلى ما قبله .

وقال أبو البقاء هي سبية أي بسية نبات شجر ، ودل على ذلك (يبت لكم بالزرع) وجواب الأباري الوجهين الأولين على ما يفتضيه ظاهر قوله . الكلام على تقدير مضاف أما قبل الصمير أي من جهة أو من سفيه شجر

(١) هذه هي التي لم يعرف ذلك فقال أذ رأى تفسيره المشبهة بمشيئة القمر إن هذا تفسير أهل البدعة

وقد وقع به من غير قصد اه منه .

وأما قبل شجر أى ومنه شراب شجر كقوله تعالى: (وأشربوا من قلوبهم العجل) أى حبه اه وهو يريد وإن قيل: الاضمار أول من الجار لا المكس الذى ذهب إليه البعض وصحح المساواة لاحتياج كل منهما إلى قرينه.

(فيه تسمون) أى ترعون يقال: أسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت نفسها فى سائمة وسوام رعت حيث شامت، وأصل ذلك على ما قال الزجاج السومة وهى كالسمة العلامة لأن المواشى تؤثر علامات فى الأضراس والأماكن التى ترعاها. وقرأ ريد بن على رضى الله تعالى عنهما (تسمون) بفتح التاء فان سمع سام متعديا كان هو وأبهام بمعنى والا فأربل ذلك أن الكلام على حذف مضاف أى تسمم مواشيتكم (يثبت) أى الله عز وجل يقال ثبت الشئ وأثبت الله تعالى فهو منبوت وقياس هذا منبوت، وقيل: يقال أفتت الشجر لازماً وأشد الغراء.

وأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم فقلنا بها حتى إذا أنتت البقر

أى نفت، وكان لا صمى يسكر محى، أنتت بمعنى نفت وقرأ أبو بكر (يت) بنون العطفة، والزهرى (ينت) بالتشديد وهو لكثير فى قول، واستظهر أبو حيان أنه تضييع التعدية. وقرأ أبو (ينت) بفتح اليا ويرفع المنعاطات بعد على المعالية، وجملة ينتت (لكم به) أى بما أنزل من السماء (أزرع والريثون والنجيل والأعقاب) يحتمل أن تكون صفة أخرى. وأما أن تكون مستأمة استنفايانياً كأنه قيل: وهل له منافع أخرى؟ بـسـت لكم به الحج، وأشار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار ولأن الاست سنة من معاجلة الجارية على تمر الدهور أو لاستحضار الصورة لما فيها من العرافة. وتقديم الظاهرين على المفعول الصريح لما أشير إليه آفاً مع ما فى تقديم أولها من الاهتمام به لإدخال المسرة انداء. وتقديم الزرع على ما عداه قيل: لأنه أصل الأغذية وعمود الماشى وقوت أكثر العلم وفيه مسبة للسكلا المرعى، ثم الريثون لما فيه من الثرف من حيث أنه آدم من وجه وفاكهة من وجه، وقد ذكر الأطباء له منافع جملة، وذكر غير يسير منها فى التذكرة، والظاهر من كلام الأقويين أنه اسم جنس جمع واحد زيتونة وأنه يطلق على الشجر المخصوص وعلى ثمرته.

واستظهر أن المراد به هنا الأول وسبب قريباً أن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك، وأكثر ما يست فى المواضع التى راد عرضها على الميل واشتد بردها وكانت جملة ذات تربة يضاء أو حرار، ثم النجيل على الأعقاب لظهور دورها بالنسبة إليها على الواحدة منها كثيراً ما تتجاوز مائة سنة وشجرة العنب ليست كذلك، نعم الريثون أكثر دواماً منهما ومن الشجرة منه قد تقوم ألف سنة مع أن ثمرتها كثيراً ما يفتت بها حتى جاء فى الخبره ما حاع يقتوفه ثمره، وأكثر ما تنبت فى البلاد الحارة إلى بسة التى يعذب عليها الرمل كالمدينة المشرفة والعراق وأطراف مصر، وهى على ما قال الراغب جمع نخل وهو يطلق على الواحد والجمع ويقال للواحدة نخلة، وأما الأعقاب فجمع غصنة بكسر العين وفتح النون والباء وقد جاءت المعاط مفردة على هذا الوزن غير قليلة.

وقد ذكر فى القاموس عدة منها، ونسب الجوهري إلى قلة الاطلاق فى قوله: إن هذا البناء الواحد ينادى الواحد ينادى وجاء منه العنة والثروة والخبرة والطيرة والخيرة ولا أعرف غير ذلك، وذكر الجوهري أنه إن أردت جمعه فى أدنى العدد جمعت بالياء، قلت غنابات وفى الكثير عنب وأعقاب اه، وليظهر هذا مع عدمه أم لا من مجموع القلة. ويطلق العنب ما قال الراغب على ثمرة الكرم وعلى الكرم نفسه، والظاهر أن المراد هو الثانى.

وذكر أبو حيان في وجه تأخير الأعشاب أن ثمراتها كلها محضة، وفيه أنه إن أراد بثمرها العنب، لادام طريقاً قبل أن يتوزب فممكن أن يسلم وإن أراد به المتزيب فهو مسلم. وفي كلام كثير من الفقهاء في بحث زكاة القطن أن في الزبيب اختياراً بل ظاهر كلامهم أنه في ذلك بعد التمر وقبل الأرز، والناسخ في هذا لا ينفي الاتيات كما لا يخفى على الواقف على البحث، وفي جمع (التخين والأعشاب) إشارة إلى أن ثمارها مختلفة الأصناف في التذكير عدد ذكر الثمر أنه محتاج كثير الأنواع كالذهب حتى سمعت أنه يزيد على خمسين صنفًا، وعند ذكر العنب أنه محتاج بحسب الكبر والاستطالة وغطاء القشر وعدم المعجم وكثرة الشحم واللون والطعم وغير ذلك إلى أنواع كثيرة كالقراش، وأنا قد سمعت من والدي عليه الرحمة أنه سمع في مصر حين جلوسها بعد عودته من الحج لمرارة أخيه المهاجر إليها لطلب العلم أن في نواحيها من أصناف التمر ما يقرب من ثلثمائة صنف والمهدة على من سمع منه هذا، وللعلامة أبي السموهنا ما يشعر ظاهره بالعلفة وسبحان من لا يغفل، كان الطاهر تقديمه غذاء الإنسان لشرفه على غذاء ما يسام الخرف - قدم ذلك - على ما قال الإمام - لثمنه على مكارم الاخلاق وأن يكون اهتمام الانسان به تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه، وانعكس في قوله تعالى (كلوا وارعوا انفسكم) لا يبدان بأن ذلك ليس بلازم وإن كان من الاخلاق الحميدة، وهو على طبق ما ورد في الخبر وأما نفسك ثم من تقول وقيل: لأن ذلك مما لا دخل للعقل فيه بيد وغرس فالاستبان به أقوى، وقيل: لأن أكثر المحاطين من أصحاب المواشي وليس لهم ذرع ولا شيء مما ذكره، وقال شهاب الدين في ترجمته ذلك: وذلك أن تقول لما سقذ كرا الحيوات المأكولة والمركونة نسب تعقبها بذكر مشربها ومأكولها لأنه أقوى في الاعتناء بها إذ خلقها ومعايشها لأجلهم فإن من ذهب دابة مع علفها كان أحسن، كما قيل: من الظرف هبة الهدية مع الظرف اه ولا يتجمل عن حسن - والاولى عليه أن يراد من قوله تعالى: (ولكم منه شراب) ما يشرب، وأما ما قيل: إنه تقدم من العلف غذاء للانسان أيضا لكن بواسطة فإنه علفه الحيوان فلا يدفع السؤال لأنه يقال بهد: كان ينبغي تقديمه، وكان عدد له غير واسطة، لا يقال: هذا السؤال إما يحسن إذا كان المراد من المتعاطفات المذكورات ثمراتها لا ما يحصل منها ثمرات لأن ذلك ليس غذاء الانسان لأننا نقول: ليس المقصود من ذكرها الا الامتنان بثمراتها الا أنها دكرت على هذا سابقا المذكور في غذاء الماشية ويرشد إلى أن الامتنان بثمراتها قوله سبحانه: (ومن كل الثمرات) واردة الثمرات منها من أول الامر بتركيب نوع من الحجر في بعضها لحنا اعمال لرعاية غير أمر يحسن له حملها على ما قلنا دون ذلك، منه (ينبت) إذ طهره يقتضي التعلق بدبس الشجرة لا بثمرتها فليعمل بما يقتضيه في صدر الكلام وإن اقتضى آخره اعتبار نحو ما قيل في علفها تبا وما يارداه كذا قيل وفيه تأمل، ومنع بعضهم كوني الإنسان، يقتضي التعلق المذكور فقد قال سبحانه: (فأنشأ فيها حسا وعتبا وقضا وزيوتا ومحلا وحدائق عليا وفاكهة وأبا) وجوز أن لا يكون الملاحظ فيما بعد مجرد الغذائية بل ما يعمها وغيرها على معنى ينبت به لثمنكم مذكور والمعنى يكون بما فيه غذاء وغيره، و(ومن) للتمييز والمعنى ويستلزم بعض كل الثمرات، وإنما قيل ذلك لما في الكشف وغيره من أن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة وإنما أبقت في الارض بعض من كل لتذكيره وقال بعض الاجلة: المراد به ما في بقاع لا مكان من ثمر القدرة الذي لم تجنحه راحة الوجود، وهو أظهر وأشمل وأاسب بما تقدم لأنه سبحانه كما عطف ذكر الحيوانات المتنفع

بها على العصيين بقوله تعالى (ويعلق بالا ثعلبون) عقب ذكر الثمرات المنتمية بها مثله (إن في ذلك لعلد كبر) من نزال الماء وإنزال ماء فصل (لَا يَاقُ) عطية دالة على تفرده تعالى بالالهية لاشتماله على كمال العلم والقدر والحكمة (لَقَوْمٌ يَتَعَكَّرُونَ ١١) فإن من تفكر في أن الحجة والنوة تقع في الارض وتصل اليها ندوة تنفذ فيها يشق أسهلها فيخرج منه عروق تنبسط في الارض ويما تسطت فيها وإن كانت صلتها يشق أعلاها وإن كانت متدنية في الوقوع فيخرج منها ساق فيخرج منه الارزاق ولازده روالحبوس وثقل لمشتعلة على أجسام مختلفة الاشكال والالوان والخواص والعبائم وعلى نواة قابلة لتوليد الامثال على النقص المحرر لا إلى نهاية مع اتحاد الماء والارض والهواء وغيرها بالنسبة الى الشكل علم ان من هذه آثره لا يمكن أن يشبهه شيء في شيء من صفات الكمال فضلا عن ان مشاركة في أخص صفاته التي هي الالهوية واستحقاق العادة أخص الاشياء كالجد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والله تعالى در من قال :

تأمل في رياض الورد واضطر الي آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات على أهدائها ذهب سبك
على قضب الورد شاهدات بأن الله ليس له شريك

وحيث كان الاستدلال بما ذكر لاشتماله على أمر خفي محتاج الى التمسك والتدبر لمن له نظر شديد حتم الآية بالتمسك (وَسَحَرَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) بما قبلان حجة لناكم واستراحتكم وسعيكم في مصالحكم من الاسامة وتمهد حال الزرع ونحو ذلك (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) مدان في سيرهما وإدراهما إصالة وخلاصة وأدائهما مانع بهما من تربية الاشجار والزرع وإنصاح الثمرات وتلقيها وغير ذلك من الآثار المترتبة عليها بإذن الله تعالى حسبما يقول السلف في الاسباب والمسببات، وليس المراد بتسخير ذلك للحد طبعهم من التصرف به كيف شاؤوا كما في قوله تعالى: (مبجذ الذي سخر لنا هذا) ومجوز بل بصرفه مسخر به لملك حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كأن ذلك تسخير لهم ونصرف من فطهم حسب ارادتهم فله بعض المحرمين •

وقال آخرون : أن أصل التسخير اسوق تهرأ ولا يصح اراة ذلك لأن النهار والنفس لا يعقل إنما لاشعوره من الجادات كالشمس والقمر وعدم تعقله في نحو الليل والنهار أظهر من ذلك فهو لها معارف عن الاعداد والتنويع لما يراد من الاتعاف ، وفي ذلك دعاء إلى ما في السخر من صعوبة التأخذ بالنسبة إلى المخاطبين •

وذكر الامام في المراد من التسخير نحو ما ذكر أولا ثم ذكر وجه آخر قال فيه إنه لا يستقيم الاعلى مذهب أصحاب الهية وهو أنهم يقولون: الحركة لطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من مغرب إلى المشرق فله تعالى سخر هذه السكواكب بواسطة حركة الملك الاعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلما ورد فيها لفظ التسخير ، وذكر أيضا أن حدوث الليل والنهار ليس لا بسبب حركة الملك الاعظم دون حركة الشمس وأما حركتها فهي بسبب لحدوث السنة ولما لم يكن ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس اه ، ولا يعترض عليه بأن ما ذكره من قوله: إن حدوث الليل والنهار إلى آخره لا يتأتى في عرض تسعين لاليل والنهار لا يحصلان إلا بتدوير الشمس وطلوعها وهي هناك لا تعرب ولا تطلع بحركة الملك الاعظم بل بحركتها الخاصة ولما كانت

السنة يوما وليلة لما أن ذلك الموضع غير مسكون وكذا ما يقرب منه فلا يدخل في حيز الامتتان ففهم في كلامه عند المتسكين بأذيال الشريعة غير ذلك فينظر، وفي كون الشمس والقمر بما لا شعور لهما خلاف بين العلماء ذهب البعض إلى أهمه، عالمان وهو الذي تقتضيه الطواهر وبه ذهب الصوفية والفلاسفة؛ ولم أشعر بوقوع خلاف في أن الليل والنهار بما لا شعور لهما، نعم وأثبت في البهجة القادرية عن القطب الرباني شيخ عبد القادر السبكي أن قدم سره العزيز أن الشهر أو الاسرع يأتيه في صورة شخص فيخبره بما يحدث فيه من الحوادث، ولعن هذا على نحو ظهور القرآن يوم القيمة في صورة الرجل الشاحب وقوله لمن كان يحفظه وأما الذي أسهرتك في الدياجي وأظلماتك في المواجير، وظهر الموت في صورة كشف الملح وذبحه بين الجنة والنار يوم القيامة كما جاء في الخبر، وعليك بالآيمان بما جاء من الصادق المصدوق عليه السلام وأنت في الإيمان بمنزلة الخيار، وإشارة صيغة الماضي قبل الدلالة على أن ذلك التسخير أمر واحد مستمر ونجددت آثاره **(والنجوم مسخرات بأمره)** مبتدأ وخبر أي وسائر النجوم التي لا يرى غير ما في حركاتها وأوضاعها المتبدلة وغير المتبدلة وسائر أحوالها مسخرات لما خلقت له بحكمة تعالى وتديره الجارية على وفق مشيئته فلا مروءة ولا مروءة، وجوز أن يكون واحدا أو امرؤ يراد منه الأمر التكويني عند من لا يقول بأدراك النجوم، والمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته تعالى وإيجاده، قيل: وحيث لم يكن عود منافع النجوم إليهم في الظهور بمثابة ما قلناه من الجديدين والديدين لم ينسب تسخيرها إليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد أنها تحت ملكوته عز وجل من غير دلالة على شيء آخر، ولذلك عدل عن الجملة القلبية الدالة على الحدوث إلى الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار، وقرأ ابن عامر برفع (الشمس والقمر) أيضا فيكونا مبتدأ والشمس والبقا في مطاوعة عليه (مسخرات) خبر عن الجميع، ولا يتأتى على هذه القراءة ما قيل في وجه عدم نسبة تسخير ذلك إليهم بأداة الاختصاص كما لا يخفى، واعتبار عدم كون ظهور المنافع بمثابة السابق النظر إلى المجموع كما ترى. ومن الناس من قال في ذلك: إن المراد بتسخير المل والنهار لهم دفعهم عنها من حيث أنها وقتا مهي في المصالح واستراحة ومن حيث ظهور ما يترتب عليه منافعهم بما ينطبق به صلاح المكورات التي من جنتها ماضل وأجل دلا كالشمس والقمر فيهما، ويؤول ذلك بالآخرة إلى السمع بذلك وهو معنى تسخيرهم لهم، فيكون تسخير الليل والنهار لهم مقتضيا لتسخير ذلك لهم بحيث أفاده الكلام أولا استثنى عن التصريح به ثانيا وصرح بما هو أعظم شأنه وهو أن تلك الأمور لم تزل ولا تزال مقبورة تحت قدرته متفاداة لأرادته ومشيتته سواء كنتم أولئك تذكروا أو لا تذكرون، وقرأ الجمهور: (والنجوم) - ومسخرات) بالنصب فيهما، وكذا فيما تقدم، وخرج ذلك على أن (النجوم) مفعول أول لفعل محذوف يعني عنه العمل المذكور (مسخرات) مفعول ثان له، أي وحمل النجوم مسخرات، وجوز حمل جعل - بمعنى خلق المتعدى له مفعول واحد مسخرات - سال، واستظهر أبو حيان كون (النجوم) مفعولا على ما قلناه فلا ضار. (مسخرات) حيث قبل حمل من الجميع على أن التسخير محاذ عن النفع أي نعمكم بها حال كونها مسخرات لما خلقت له بما هو طريق لنفعكم والافعال على الظاهر دال على أن التسخير في حال التسخير بأمره ولا كذلك في آخر الأول، وقيل: لذلك أيضا: إن المراد مستمرة على التسخير بأمره لا بما جرى لأن الأحداث لا بدل على الاستمرار، وجوز بعض أجلة المعاصرين أن يكون حالها كذا بتقدير (بأمره) متعلقا (سبحر) والكلام من باب التنادع، وقوله مفوض إليك، وقيل: هو مصدر

مبني كسرح منصوب على أنه مفعول مطلق لا يخرج المذكور ولا يخرجها مسخرات على مثال صر به صرته،
 وجمع إشارة إلى اختلاف الأنواع، وفي هذه تسخير مذكرا إبدان بالجواب عما عسى يقال: إن ما يؤثر في تكوين
 البيات حرثات الكواكب وأوضاعها كان ذلك أن سلم فلا ريب في أنها ممكنة الذات والصفات وأنه على
 بعض الوجوه المحتملة فلا بد من موجد ضرورة احتياج الممكن في وجوده إلى مخصص لتلازم من الوقوع
 على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجيح لا مرجح مختار لما أن الإيجاب يناقض الترجيح وأحب الوجود دفعا
 لدور أو التسلسل كذا قاله بعض الأجلة، واعترضه المولى العمادى أنه متى على حد أن مذكر أدلة الصانع تعالى
 وقدرته واختياره، وليس الأمر كذلك فإنه بما لا ينافي به الخصم ولا يتعمم في قوله قال تعالى: (ولئن أنزلنا
 من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) وقال سبحانه: (ولئن أنزلنا
 من زل من السماء ماء فاحي به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) الآية وإما ذلك أدلة التوحيد من حيث
 أن من هذا شأنه لا يترحم أن يشاركه شيء في شيء فضلا أن يشاركه الجنادي، الآية، وتغيب بأن كونه مذكرا
 أدلة التوحيد لا يأتى أن يكون فيه إبدان بالجواب عما عسى يقال وأى ضرر في أن يقال شيء لأمر ويؤذن
 بأمر آخر، وله مرى لا يرى لهذا الاعتراض وجها بعد قول القائل في ذلك إبدان بالجواب عما عسى يقال الخ
 حيث لم يثبت القول وأفهم عسى في الذين لم يكن للعائن كلام يدل دلالة ظاهرة على أنه اعتبر الأدلة المذكورة أدلة
 على وجود الصانع عز شأنه أيضا وقد سلف في ذلك الامام .

(إِن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْ يَعْقِلُ) أي التسخير المتعلق بما ذكر (لآيات) هرة متكررة على ما يقتضيه المقام
 (لَقَوْمٌ يَقُولُونَ ١٢) وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والمعلم
 والحكمة على الوحدةانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العنصر من غير تأمن وتفكر كأنها لازمة ظهورها
 مدركة بدهشة العقل بخلاف الآثار السفلية في ذلك كذا قالوا، وهو ظاهر على تقدير كون الاستدلال على
 الوحدةانية لا على الوجود أيضا وأما إذا كان الاستدلال على ذلك في دعوى الظهور المذكور بحث لا يجوز
 الكلام على ذلك إلى إبطال التسلسل فكيف تكون الدلالة ظاهرة غير محوجة إلى فكر وأجيب عنه بأن
 الاستدلال بالدور أو التسلسل إنما هو بعد التفكير في بدء أمرها وما شأ منه من اختلاف أحوالها فاهم
 وجود أن يكون لمردل قوم يقولون ذلك والمشار إليها بما تعاقب الدقائق المودعة في العوالم المدول
 عليها بالتسخير التي لا يتصدى لمعرفتها إلا المهرة الذين لهم نهاية الإدراك من أساطين علماء الحكمة
 وجبته قطع الآية بقوله سبحانه: (يقولون) للاشارة إلى احتياج ذلك إلى تفكير أكثر من غيره والأول
 أول ما لا يخفى (وَمَادَرَأْتِ) أي خلق ومنه الدرية على قول والمعطف عند بعض على (المحوم) وهذا على
 أنه مفعول لاجل - (و) موصولة أي والذي ذراه (لَكُمْ فِي الْأَرْضِ) من حيوان ونبات، وقيل: من المعادن
 ولا بأس في تعميم فيها أرى حال كونه (مُخْتَلَفًا أَوَانُهُ) أي أصنافه كما قال جمع من المفسرين وهو مجاز
 معروف في ذلك، قال الراغب الأولون يعبر بها عن الأجسام والأنواع يقال: فلان أن بأوان من الحديث
 والطعام وكان ذلك لما أن اختلافها غالبا يكون باختلاف اللون، وقيل: المراد المعنى الحقيقي أي مختلفا أوانه

من لباس والسود وغيرهم. والاول أسع أى ذلك سحره تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيمياء أر حدى ذلك عتاف الألوان والأصناف لتتمعروا بأى صنم شتمت، وذهب بعضهم إلى أن الموصول منصوب على اللول قليل عليه. إن في ذلك شبه التكرار بآء على أن اللام في (لكم) للرفع وقد سخر (سخر لكم) لرفعكم وقال المسمى لرفعكم أى خلق لكم ما لا أولى حمله في محض نصب، جعل محدوف أى خلق أو أنت يا قاله أبو الفداء. ويحمل (مختلفاً) حالاً من مفعوله واعتبر بأن الخلق للإنسان لا يستلزم التسخير لزوماً عقلياً، من العرض قد يتخلف مع أن الإعادة لطول العهد لا تسكر. ورد بأنه عطفة عن كون المعنى رفعكم وما ذكر علاوة من معنى كون (لكم) متعلقه - سحر أيضاً وهو عند ذلك الذهب متعلقه بما هو اظاهر بمرأى في الموصوفى الشهادة أن هذا ليس بشيء لأن التكرار لماد كره ولما كره أمر سهل، وكون المعنى رفعكم لا ياباه مع أن هذه الآية سبقت كالهدسكة لما عليها ولذا اختتم بالتذكير، وليس لمن يميز بين الشمال واليمين أن يقول بما متداً و(مختلفاً) حال من ضميره المحذوف، وحمله قوله تعالى: (مَنْ ذَلِكَ لَأَبَّةٌ لِقَوْمٍ يُدَّكَّرُونَ ١٣) خبره والرباط اسم الإشارة على حد ما قيل في قوله تعالى (وليس التقوى ذلك خير) كذاه قيل، وما دراه لكم في الأرض إن به لا بقاء، وحاصله إن فيما ضراً لا به لظهور مخالفة الآية عليه إلى السبق بل عدم لائقه لأن يكون محلاً للكلام الله تعالى جلجل أظهر من أن به عليه، (و) ألوانه، على ألوان الاحتمالات مرفوع مختلفاً وقد ر بعضهم ليصح رفعه به موصوفاً وقال: أى صفاً مختلفاً ألوانه وهو بما لاحاجة إليه كما ينبغي على من له أدنى تدرب في علم النحو، ثم إن المشار إليه ما ذكر من التسخير وبخود، وقيل: اختلاف الألوان (ونسوين) آية للتفخيم آية فتحيه بنية الدلالة على أن من هذا شأنه استدلالاً من أن شبهه شيء في حق وحتم الآية مائدة كراماً في الموصوفى الشهادة من أنها كالمفلكة لما قلها وأما للإشارة إلى أن الأمر طاهر جداً غير محتاج إلا إلى تدكير ما عسى يفعل عنه من العلوم الضرورية، وقال: «مضم»: يذكرون أن اختلاف طابع ما ذكر وهياته واشكاله مع محاد مادته ينهل على الفاعل الحكيم المختار، وهو طاهر في أن ما ذكر دليل على اثبات وجود الصانع كما أنه دليل على وحدانيته وهو الذي ذهب إليه الامام واقدى به غيره، ولم يرتضه شيخ الاسلام بناء على أن الخصم لا يباذع في الوجود وإنما يباذع في الوجدانية شيء بما هو مسلم عنده من صفات الكمال للاستدلال به على ما يقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة أن يشاركه شيء في الألوهية، وقال: مضم: لا مانع من أن يكون المراد الاستدلال بما ذكر من الآيات على مجموع الوجود والوجدانية والخصم ينكر ذلك وإن لم ينكر الوجود كان في اعتد الوجود في المظنوب إشارة إلى أن القول به مع زعم الشراكة في الألوهية بما لا يستد به وليس يبدى وبين عدم القول به كثير هم قد يبر ذلك شواقه سالى يتولى هداك (وهو الذى سخر البحر) شروع في نوع آخر من التعم متعلق بالحرائر تفصيل النوع المتعلق بالبر، وجعله بعضهم عديلاً لقوله تعالى: (هو الذى أنزل من السماء ماء لكم) فلذا جاء على أسلوبه جملة اسمية معرفة الجزئين، وما وقع في الذين أما مترتب على ذلك الماء المنزل وأما متضمن بمصلحة ما يترتب عليه، وبالبحر على ما في البحر يشمل الملح والعذب، والمعنى جعل لكم ذلك بحيث تسمكون من الانتفاع به بالر كوب والنوص والاصطاد (كأن طوائف تحت طرباً) وهو السمك، والتميز عنه باللحم مع كونه حيواً للإشارة إلى قلة عظامه وضعفها في أغلب ما يصطاد للاكل يادسة إلى الانعام المدين إلا كل منها فيما سقى، وقيل: للتلويح بالانحصار الانتفاع به في الاكل

و (من) متعلق - بتأكلوا - أو حال ما بعده وهي ابتدائية ، وجوز أن تكون تبهية والكلام على حذف مضاف أي من حيوانه ، وحيث يجوز أن (١) من اللحم الطري لحم السمك كما يجوز أن يراد منه السمك ، والطري يعمل من طرو يطرو طراوة مثل سرو يسرو سراوة ، وقال الفراء : من طري بطري طراء وطراوة صكشقي يشقي شفاء وشقاوة ، والطراوة ضد اليوسة ، ووصفه بذلك للإشعار بلطافته والتنبه إلى أنه ينسج المسارعة إلى أكله فانه لكونه طعاما مستعدا للتغذية فيسرع إليه الفساد والاستحالة ، وقد قال الأطباء : إن تناوله بعد ذهاب طراوته من أضر الأشياء فيه إدماع لحكم طري ، وهذا على ما قبل لا ينافي تقديمه وأكله محلا كما توهم ، وفي حمل البحر مبتدأ أكله على أحد الاحتمالين إيدان بالمسارعة أيضا .

وزعم بعضهم أن في الصرف إيدانا أيضا بكال قدرته تعالى في خلقه غذا طريا في ماء مر لا يشرب ، وفيه شيء لا يمتنع ، ولا يؤكل عندنا من حيوان البحر إلا السمك ، ويؤيده تفسير اللحم به المروى عن قتادة وغيره ، وعن مالك ، وجماعة من أهل العلم إطلاق جميع ما في البحر ، واستثنى عصوم الخنزير . والكلب . والإنسان ، وعن الشامي أنه أطلق ذلك كله ، ويوافقه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : هو (٢) السمك وما في البحر من الدواب . نعم يكره عندنا أكل الطافي منه وهو الذي يموت حيا في الماء فيطفو على وجه الماء الحديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما نصب الماء فيه فكلوا وما لفظه الماء مكلوا وما لفظه فلا تأكلوا وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وميتة البحر في خبره هو الطهور وماؤه الحلي بمقتضى ما لفظه ليكون موته مضافا إليه لا مامات فيه من غير آفة ، وما قطع ببعضه فمات يحمل أكل ما بين وما بقي لأن موته بآفة وملايين من الحلي فهو ميت وإن كان ميتا فينته حلاله ولو وجد في طين السمكة سمكة أخرى تؤكل لأن ضيق المكان سبب موته ، وكذا إذا قتلها طير الماء وغيره أو مامات في حب ماء ، وكذا إن جمع السمك في حفرة لا يستطيع الخروج منه وهو يقدر على أخذه بغير صيد فمات فيها ، وإن كان لا يؤخذ بغير صيد فلا خبر في أكله لأنه لم يظهر لموته سبب . وإذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكلت شيئا الفاء في الماء لتأكل منه فماتت منه وذلك معلوم فلا بأس بأكلها لأن ذلك في معنى ما حصر عنه الماء ، وفي موت الحر والبرد روايتان : إحداهما وهي مروية عن محمد يؤكل لأنه مات بسبب حادث وكان كما لو ألقاه الماء على اليسر . والأخرى ورويت عن الإمام أنه لا يؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفه الزمان وليس من أسباب الموت في الدواب ، ولا بأس بأكل الجرب والمارماح ، واشتهر عن الشيعة حرمة أكل الأول فليراجع ، واستدل قتادة كما أخرج ابن أبي شيبة عنه بالآية على حث من حلف لا يأكل لما فاكل سمكا لما فيها من إطلاق اللحم عليه ، وروى ذلك عن مالك أيضا . وأجيب بأن معنى الإيمان على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ، ولذا لما أتى التورى الخنث في المسئلة المذكورة للآية وبلغ ما حثيفه عليه الرحمة قال السائل : أرجع واسأله عمر حلف لا يجلس على يساط فجلس على الأرض هل يبحث لقوله تعالى : (جعل لكم الأرض يساطا) فقال له : كانتك السائل أمس ؟ فقال : نعم ، فقال : لا يبحث في هذا ولا في ذلك ورجع عما أتى به أولا ، وإظهار أن متمسك الإمام قد كان العرف وهو الذي ذهب إليه ابن المهام لا ما في الهداية لما قال

(١) قوله : يجوز أن من اللحم الح كذا ينخله ولله يجوز أن يراد من اللحم الخ (٢) قوله : هو أي

من أن القيس اخنث، ووجه الاستحسان أن التسمية الفرآية معذرة لأن مفهـم اللحم الدم ولادم في السمك لسكونه الماء مع انتفاضه، لالة فام تتعقد من الدم ولا يحنث بأظهاه
واعترض بأنه يجوز أن يكون في المسئلة دليلان ليس بينهما فقه، وما ذكر من القصر مدعوع بأن المذكور كل لحم نشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلبي. وتنفق بأن اطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فيتنقص الضرر والمكسر فراداه ترص الرد عليه بزيادة في الازام. ثم قد يقال مراده بالمجاز المذكور وأنه مجاز عرفي كالدابة اذا أطلق على الانسان فيرجع كلامه إلى ما قاله لامة، وحيث لا عبر عليه، وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد عليه شيء وهو كما ترى، وعلى طرر ما قاله الإمام بفان قيم حلف لا يركب دابة مركب كالأرأ أنه لا يحنث مع أن الله سبحانه سمي الحكام دبه في قوله تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا) وفي الكشف بيانا لعدم اطلاق اللحم على السمك عرفا أنه اذا قال واحد لامة اشترى هذه الدرهم لحصاء السمك كان حقيقا بالانكار عنه أي وهو دليل على عدم إطلاق اللحم عليه في العرف بحيث كانت الامان مبينة على العرف لم يحنث أظله. واعتبر بأنه لو قال لامة: اشترى لحما فاشترى لحم عصفور وكان حقيقا بالانكار مع الحنث بأظله. وتعمق بأن الانكار إنما جـ من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فليس عن الانكار الا عدم إطلاق اللحم عليه (وَنَسَخَرْ جَوَامِعَ حَلِيقَةٍ) كاللؤلؤ والمرجان (تَلْبِسُونَهَا) أي تلبس ثيابهم ووجه ذلك بأنه أسند إلى الرجال لا اختلاطهم بالنساء وكونهم متزوجين أو لأنهم سبب لتزويجهم فحين يتزين ليحسن في أعين الرجال فكان ذلك ريشهم هولسهم ه قال ابن المنير وفيه تعالى در مالك رضي الله تعالى عنه حيث جعل للروح اخبر على روحه فيما له مال من مالها وذلك مقدر بالرائد على الثلث لحقه فيه بالحمل، فافتر إلى مكة حظ الرجال من مال النبأ ومن شفق حتى جعل كحفظ المرأة من مالها ورية، فصر عن حفظه في نفسها بلبسه كما يعبر عن حفظها سواء مؤبداً ولحديث المروى في الباب اه. وبهم من جورا اعتبر بالمجاز في الطرف، وصرح بذلك بعضهم وقصر (تلبسون) شمعون وتلدزون، ويجوز أن يكون المجز في النقص وما أظهر في التفسير مراد في النظم، وبيل: الكلام على اسليب أو من باب سولان قتلوا زيدا فعليه اسناد ما للمص إلى الكل. وتعمق بأنه وجه لكلا الوجهين أما الاول فلمدم النفس بالمسند وهو اللبس، وأما الثاني فلامه لا يتم بدون المجاز في العارف فلا وجه للمدول عن إعتباره على النحو السابق إلى هذا، وقال بعضهم: لا حاجة إلى كل ذلك فإنه لا مانع من تزين لرجال، وللؤلؤ. وتعمق بأنه بعد تسليم أنه لا مانع منه شرعا مخالفت للعادة المستمرة فيناه لفظ المضارع الدل على خلافه، ولا يصح ما يقال من في البحر زمردا بحريا ويمرض الصحة يحى هنا أيضاً، ولعله لما أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم أحنى التصريح بنسبة اللبس إليها ليكون اللفظ كالعلمي. واستدل أبو يوسف ومحمد عبيها الرحمة بالآية على أن اللؤلؤ يسمى حلياً حتى لو حلف لا يلبس حلياً فلبسه حث. وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول: لا يحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حلياً في العرف وباتمه لا بماله بائع حتى كذا في أحكام الخصاص. واستدل بعضهم بالآية على أنه لا زكاة في حلي ألفه. فأخرج ابن جرير عن أبي جعفر أنه سئل هل في حلي النساء صدقة؟ قال: لا منى كما قال الله تعالى (حلي تلبسون) وهو كما ترى، ثم إن اللحم الضري يخرج من البحر العذب والبحر

الملح والحبة إنما تحتاج من الملح، وتقول: إن العنت يخرج منه ثلثاً أيضاً إلا أنه لا يابس الا قليلاً والكثير الذائى به، ومن ثم ذكر ذلك في أكثر الكتب المصنعة لذكر مثل ذلك.

وأخرج الترمذى عن أبي هريرة قال: قال الله تعالى البحر اعرفى وكاف البحر اعرفى: إلى حامل بك عبداً من عبادى فما أنت صانع بهم؟ قال: أعرفهم قال: بأهلك فى واحيت وحرمة الخلية والصيد وطم هذا اسم الشرفى فقال: إلى حامل بك عبداً من عبادى و أنت صانع بهم؟ قال: أحصم على يدى وأكون لهم كالأدلة لولدها فأنا بسجده الخلية والصيد. وأخرج نحو ذلك من أى حاتم من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص عن كتب الاحرار، والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وظاهر كلام الأكثر من حمل (البحر) فى الآية على البحر الملح وهو مذهب من السمك بل قيل ان السمك يطلى على كل ما فيه من الحيو تات ولا يكون للثاوى الا فى مواضع مخصوصة منه.

(وَنَرَى الْعُلَاقَ) السمك (مَوَاحِرَ فِيهِ) جوارى فيه جمع ماحرة بمعنى جارية، وأصل المخر الشق يقال: مخر الماء الأرض إذا شتم، وسميت السمك بذلك لأنها تشق الماء بمفرمها، وقيل الهراء: هو صوت جرى الماء بالرياح (وَلَتَنْتَعِلُنَّ) عطف على تستخرجون وما عطف عليه وما بينهما اعتراض لنهي مبادئ الاسفاء ودفع كونه باستخراج الخلية، وعدل عن عطف لخطاب سابق والا حقا لئلا يعنى خطاب الجمع إلى خطاب للمردد المراد به كل من يصلح للخطاب ايذاناً بأن دأك غير مسروق منهما، واجز ان الادنى أن يكون معطوفاً على علة محذوفة أى لتتعمقوا بذلك ولتتفخوا، أن يكون متممًا لعمل محذوف أى فمن ذلك لتتفخوا، وهو تكلف يعنى الله تعالى عنه. (مَنْ ضَلَّه) من سغفركم كراهية التجارة (وَرَحِمَكُم تَشْكُرُونَ) تقومون بحق نعم الله تعالى الطاعة والتوحيد، ولن تحصى هذه النعمة بالعصيب بالشكر لأنها أقوى فى باب الامام من حيث انه جعل ركوب الحرمة كونه مظنة لفلاك لأن رايه كافد عمر رضى الله تعالى عنه ورد على عود سبباً للاتماع وحصول المعاش وهو من كمال النعمة لقطع المسافة الطويلة فى زمن قصير مع عدم الاحتياج الى الخلل وانترحال والحركة مع الاستراحة والسكون، وما أحسن ما قيل فى ذلك:

وما لى الدنيا كركب سفينة نظن وقوفاً والزمان بنا يسرى

وعدم توسط لهور بالمطلوب بين الابتداء واشكر قبل الايمان باستغنائه عن التصريح به وبمصوله معاه واستند بالآية على جوارى ركوب البحر للتجارة ملا كراهية واليه ذهب جماعة، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يكره ركوب البحر الا لثلاث غاز أو حاج أو معتمر (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ) أى جبلا ثوابت، وقد مر تمام الكلام فى ذلك (أَنْ تَبِيدَ بِكُمْ) أى كراهية أن تبيد أولئك تبيد، والميد اضطراب الشيء اعظيم، ووجه كون الاماء معان اضطراب الأرض بأنها كسفينة على وجه الماء والسفينة إذا لم يكن فيها أجرام ثقيلة تضطرب وتزل من جانب إلى جانب بأذى شئ، وإذا وضعت فيها أجرام ثقيلة تستقر فكذا الأرض لو لم يكن عليها هذه الجبال لاضطربت فالجبال بالنسبة اليها كالأجرام لثقلها الموضوع فى السفينة بالنسبة اليها. وتعبه الامام لوجه الاول على مذهب الحسكا. لقائلين بأن حركة الاجسام أو كونهما لطائفتين أن لارض أهل من الماء فيلزم أن تغوص فيه لأن تظهر أو ترسى بالجبل وهذا بخلاف السفينة فاما متخذة من الخشب

وبين أجزائه هو . يمتد من السكون وينتهي به إلى الحد لولا الثقل . والثاني هو مذهب أهل الحقاء قائلين أنه ليس للأجسام طابع تقتضي السكون أو الحركة فلا سكون ساكن وما يتحرك متحرك في ربح البحر لا يتصور قدرة الله تعالى وحده . والثاني أن أرض الأرض بالجل لا تتبدل وتبقى واحدة على وجه الماء بما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت على وجهه ساكناً وحيداً يقال إن قسراً يجب سكونه في حيزه لمخصوص طبعته المخصوصة فلم لا يقال في سكون الأرض في هذا الجبراه بسبب طبيعتها المخصوصة أيضاً وإن قلت إنه محض قدرته . محله فلم لم يقر إن سكون الأرض أيضاً كذلك فلا يعقل لأرضه . الخ على التقديرين والثالث أنه يجوز أن يتبدل الأرض بأكملها ولا يظهر حركتها ولا يشعر بها أهلها ويكون ذلك طبع حركته السببية من غير شعور بأكملها ولا بأجزاء ذلك "شعور بحركتها عند احتكاك البحريها لأن ذلك يكون في قطعه صديرة بها وهو يجري بحري الاحتلاج الذي يحصل في عصور معين من الدهن، ثم قال: والذي عدى في هذا الموضوع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل الباقية أن الأرض كرة وثبت أن هذه الحلال على سطح الكرة حارة بحرية حشوات تحصل على وجه هذه الكرة وحيداً يقول وفرص أن هذه الحشوات ما كانت حاصلة بل كانت ماء خائفة عنها لصارت حيث تتحرك على الاستدارة فلا فلاك استقامتها لم تتحرك بأدى سبب لتتحرك هذه الحشوات وهذا الجلال وكانت كالحشوات على وجهها تماثلت جوانبها وتوحيث الجلال بتقلها نحو المركز فصارت كالأوتار لمعها بإيها عن الحركة المستديرة . وقد تبع الإمام في هذا الحل العلامة البصاوي ، واعتراض عليه بأنه لا وجه لما ذكره على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الاعتدالية ، أما الأول فلا بد من شيء لا يقتضي تحركه وأما ذلك بإرادة الله تعالى ، وأما الثاني فلا "الملاسة لم يقولوا . إن حرك الأرض أن تتحرك بالاستدارة لأن في الأرض ميلا مستقيماً وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ما ذكرنا في الهدى . وأورد أيضاً على منع الجلالها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن أعضاء جلد في الأرض وهو ما ارتفاعه قريب من ثلاث أرباع الأرض من سطح إلى قعر الأرض ستة خمس سمع عن شعيرة إلى كره فطرها ذراع ولا ريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة . وكذا حال الحلال الملاسة إلى كره الأرض ، ثم قيل "صحيح أن يقال خلق الله تعالى الأرض مضطرة لحكمة لا يعلمها إلا هو ثم أورد ما بالجل على جرم عادته في جعل الأشياء منوطة بالآلات ، وقال بعض المحققين في الجواب إن المقصود أن الأرض من حيث كونها كرة حقيقة بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصر كان حقاً أحد الأرض لأنها من تلك الحقيقة إما قوميل مستديرة لا فلاك وسكان حقها حيث أن تتحرك مثلها على الاستدارة وإلا قوميل مستقيم فحقها السكون الحكم تتحرك بأدى قاصر ، أما السكون فلا أن الجسم الحاصل في الخير الطبيعي لما يتحرك حركته طبيعية آتية لاستقامتها بالخروج عن الخير الطبيعي ولا يتصور من الأرض حركته الإرادية السكونية عشوية تشعور ، وأما التحرك "دفع سر وجعل به بانضوره من له تحليل صحيح واستوضح ذلك من كره حقيقة على سطح حقيقي قائم لا أساسه إلا بقطعه فبادر شيء ولو دقة تندرج عن مكانه . فله لو أقم في نفس الأمر أحد الأمرين معيناً وذكرهما توسيعاً لادائرة وهو أمر شائع فيما بينهم فيندفع قوله : وأما الثاني فلا أن "الملاسة الخ ، رآه قوله إنه قد ثبت في الهندسة الخ صوابه أنهم قد صرحوا في كتب الهيئة بأن في كل أقام ثلاثين دجلاً أكثر نسبة كل حيز وإن كانت كالنسبة المذكورة يمكن يجوز أن يكون مجموع ما د عن حركته كالحليل المتوحد من "شعيرات المد لمع

حكمه حكم كل شجرة، على أن تلك النسبة باعتبار الحجم ومنهها عن حر كنهها باعتبار النفس وثقل هذه الحال يكاد أن يقاوم ثقل الارض لأن الحال أجسام صلبة حديدية والارض رخوة متخلخلة كالكرة الحشيدة التي الرقت عليها حبات من حديد ومياهال: من أن فيه غير ذلك يتناء على قوعد لعلفة فلا يطعن فيه لأن ذلك لا يتعد غير مضر إن لم يخالف القواعد الشرعية، كما فيما نحن فيه، واعتصر على ما ادعى الماتصرص صحة ما به يرد عليه ما أورده، وطى ما به بعد الوقوف على مراده لا يرد عليه شيء ما ذكر، ونحن قد أسلفنا نحوه وأطبنا الكلام في هذا المقام ومنه ظهر ما هو الاوفق بقواعد الاسلام، ثم ما ذكره المحجب من أن انصرح به في كتب الهيئة أن في كل اقليم ثلاثين جبلا بل أكثر خلافا المشهور وهو أن في الاقليم الاول عشرين وفي الثاني تسعة وعشرين وفي الثالث ثلاثة وثلاثين وفي الرابع خمسة وخمسين وفي الخامس ثلاثين وفي كل من السادس والسابع أحد عشر والمجموع مائة وسبعة وثمانون جبلا على أن كلامه لا يحلو عن مائة تسعة وعشرين (ألقى) على نقل من عطية عن المتولين خلق وجعل، واختار هو أنه أحسن من ذلك وذلك أنه يقتضي أن الله سبحانه أوجد الجبال من محض قدرته واحترائه لا من الارض ووضعها عليها وأيد بأخبار رويها في هذا المقام وقد تقدم بعضها، ولم يعد بعلى كما في قوله تعالى: (واللهب عاتيك محبة مني) للإشارة إلى حال الجبال وروسخها وتناهبها في الارض حتى كأنها مسامير في مساجة وانظر هل تعد من الارض فحدث من حلف لا يجلس على الارض إذا جلس عليه أم لا ولا ويحدث لم يحضرني من تعرض لذلك، والظاهر الاول بعد العرف بإبائها وإن كان طاهر هذه الآية كغيرها عدم العدم، وهوله تعالى: (وَأَهَارًا) عطاف على رواسي والعامل فيه (ألقى) إلا أن تسلطه عليه باعتبار ما به من معنى اجعل والخلق أو تصميمه إياه، وعلى التفسيرين لاضمار وهو الذي اختاره غير واحد، وجوز أن يكون مفعولا به لعمل مضمر وليس إجماعاً خلافاً لابن عطية، أي رحمن أو خلق أهواً بطير ما بين في قوله • عطيتها نداء وما ياردا • وقد رآب البقاء شقو لعطف حيث من عطاف الجبل وكذا ما كان أغلب منابع الامار من الجبال ذكر الالهة بعد ما ذكر الجبال، وقوله تعالى: (وَسَلَّا) عطاف على (أهارة) أي وجعل صرفاً لمقاصدكم (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥) لها فالتعليل بالنظر إلى قوله تعالى: (وسللا) كظاهر الطاهر، ويجوز أن يكون تعديلاً بالنظر إلى جميع ما تقدم لأن تلك الآثار العظام تدل على بطلان الترك، وقيل: قدل على وجود فاعل حكيم في قوله تعالى: (تهتدون) تورية حيث (وَعَلَامَاتٍ) معالم يستدل بها السائلة من نحو حل ومهل ورائحة تراب، فقد حكى أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وإنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة أخذها لها من السوق بمعنى الشم، وأخرج ابن جرير، وغيره عن ابن عباس أنها معالم الطرق بالهارة. وعن الكلبي أنها الجبال. وعن قتادة أنها النجوم، وقال ابن عباس: المراد بها الامور التي يعلم بها ما يرد من خط أو لفظ أو إشارة أو هيئة، والظاهر ما ذكر أولاً وأغرب ما قصرت به وأنبهه أن المراد منها حيطان طول ال رفاق والحيات في ألوانها وحركاتها تكون في بحر الهد الذي يسار إليه من التين، سميت بذلك لأنها إذا ظهرت كانت علامة للوصول إلى بلاد الهد وأمانة للنجاة (وَالْجَمِّ مِمَّ يَهْتَدُونَ ١٦) بالليل في البر والبحر، والمراد بالجَمِّ الجنس فيشمل الحسرو غيرها ما يهتدى به، وعن السدي تخصيص ذلك بالثريا والفردين ربان فتنس والجدى وعن أفراء

تخصيصه بالجدى والمرقدين ، وعن بعضهم أنه الثريا فإنه علم بالخلاف لها ، ففي الحديث إذا طلح النجم ارتفعت العاهة ، وقال الشاعر :

حق إذا ما استقر النجم في غلس وغور البقل لوى ومحسود

وعن ابن عباس أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : هو الجدى ولو صح هذا لا يعدل عنه ، والجدى هو جدى المرقدين ، وهو على ما في المرب يفتح اجيم وسكون الفال والمنجمون يصفرونه فرقا بينه وبين البرج ، وقيل : إنه كذلك لانه ، واستدل على إرادة ما يعم ذلك بما في الواح عن الحسن أنه قرأ : والنجم (بضمعين) وعن ابن وثاب أنه قرأ بضم فسكون قال ذلك في القراءتين جمع كسف وسقف ورهن ورهن والتكسين فس التخفيف ، وقيل : لانه والقول بأن ذلك جمع على من أولى عما قبل : إن أصله النجوم فحذفت الواو ونور عم ابن عصفور أن قولهم : النجم من ضرورة الشعر وأشد :

إن الذي قصي بدا قاصر حكم أن يرد الماء إذا غاب النجم

وهو نظير قوله : هـ حتى إذا امتلأت حلاقيم الحلقم والضمير يحتمل أن يكون عاديا لكل سالك في البر والبحر من المخاطبين فيما تقدم ، وتغيير التفسير للائنفات ، وتقديم الجار والمجرور للمصلحة والضمير الموصول للتقوى ويحتمل أن يكون الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيرى الاسفار للتجارة مشهورين للاعتناء في مسائرهم بالنجم ، وإخراج الكلام عن سنن الخطاب ، وتقديم الجار والضمير للتخصيص كأنه قيل : وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتمون ، فالاعتبار بذلك والشكر عليه بالوحي والزم لهم أو يجب عليهم ، وجعل بعضهم الآية أصلا لرعاية النجوم لمعرفة الاوقات والقبلة والطرق فلا بأس بذلك ما يفيد تلك المعرفة ، لكن معرفة عين القبلة على التحقيق بالنجوم متعسر بل متعذر كما أفاده العلامة الرماني أبو العباس محمد بن السنا لانه إن اعتبر ذلك بما يستغرق من أهل مكة من النجوم فليس مسقط العمود منه على سيطر مكة هو العمود الواقع منه على سيطر غير هامن المدنى ، وإن اعتبر بالجدى فلا يلزم من أن يكون في مكة على الكسوف وعلى المك أن يكون في غيرها كذلك إلا أن يكون في دائرة السمات المارة برؤس أهل مكة والبلد الآخر ، وذلك بحول لا يتوصل اليه الا بمعرفة ما بين الطول والعرضين وهو شئ مختلف في مقداره ولم يبين الصحيح فيه ، وقول من قال : إن ذلك يحرق بجمل المصلى مثلا الشمس بين عينيه إذا استوت في كبد السماء أطول يوم في السنة حتى فعل ذلك فقد استعمل البيت إن أراد يكبد السماء فيه كبد سماء بلده فليس صحيحا لأن الشمس لا تستوى في كبد السماء في وقت واحد في بلدين متباعدتين كثيرا ، وإن أراد به كبد سماء مكة فلا يعلم ذلك في بلد آخر الا بمعرفة ما بين البلدين في الطول ، وقد سمعت ما في ذلك من الاختلاف ، ويقال نحو هذا فيما يشبه ما ذكر بل قال قدس سره : إن معرفة ذلك على التحقيق بما يذكرونه من الدائرة الهندية ومحورها متعذر أيضا لأن معنى جميع ذلك على معرفة الاطوال والعروض ودون تحقيق ذلك حرط القناد ، فلا ينبغي أن يكون الواجب على المصلى الاخرى الجهة ، ومعرفة الجهة تحصل بالنجوم وكذا بغيرها ما هو مذكور في محله (أفمن يحق) ما ذكر من المخلوقات الدنيئة أو يخلق كل شئ يريد (كَنَ لَا يَخْلُقُ) شيئا ما جليلا أو حقيرا ، وهو تركت للكفرة وإبطال لأشراكهم وعبادتهم غيره تعالى شأنه من الاصنام بانكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه سبحانه وبينه بعد تعداد ما يقتضي ذلك اتضاء طاهرا ،

وتعقيب الحمزة بالقاء لوجه الانكار إلى ترتب توهم المشابهة المذكورة على ما فعل سبحانه من الامور العظيمة الطاهرة الاختصاص به تعالى شأنه المملومة كذلك فيها بينهم حسبا يؤخذ به غير آية ، والاقتصار على ذكر الخلق من اين ما تقدم لكونه أعطاه وأظهره واستباعه آياه أو لكون كل من ذلك خلقا مخصوصا أى أبعد ظهور اختصاصه سبحانه بمبدئية هذه الثبوت الواضحة الدالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالالوهية واستحقاق العبادة بتصور المشابهة بينه وبين ما هو معمول عن ذلك بالمرّة كما هو قضية اشراككم ، وكان حق الكلام بحسب الظاهر في يادى النظر أخص لا يخلق كمن يخلق ، لكن قيل : حيث كان التشبيه نسبة تقوم بالتنسيب احتير ما عليه الظاهر الكريم مراعاة لحق سبق المسكة على العدم وتفاديا عن توسط عدمها بينها وبين حزياتها انفصلة قبلها وتبعا على حال قبح ما فعلوه من حيث أن ذلك ليس مجرد رفع أصنامهم عن عملها بل هو حط لمنزلة الربوبية إلى مرتبة الجناد ولا ريب أنه أقبح من الأول ، والمراد من لا يخلق كل ما هذا شأنه من قوى العلم والملائكة وعيسى عليهم السلام وغيرهم كالاصنام ، وآتى (بمن) تغليبا لقدرى العلم على غيرهم مع ما فيه من المشاكلة أو دور العلم خاصة ويعرف منه حال غرهم بدلالة النص ، قال من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة دوى العلم فما ظنك بالجناد ، وقيل : المراد به الاصنام خاصة ، والتعير (بمن) إما للمشكلة أو بناء على ما عندك من هذا ، والأولى ما تقدم ، ودخول الاصنام في حكم عدم المشابهة إما بطريق الاندراج أو بطريق الاتهام بدلالة النص على الطريق الراهق قاله بعض المحققين واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في زعمهم أن العباد خالفون لأصنامهم وقال الشهاب بعد أن قرر تقدير المفعول عاما على طرز ما ذكرنا ، وجوز أن يكون الموم فيه مأخوذا من تنزيل الفعل . ولة اللام أنه علم من هذا عدم توجه الاحتجاج بها على المعتزلة في بطلان قولهم بخلق العباد أفعالهم كما وقع في كتب الكلام لأن السلب الكلى لا ينافى الاحتجاب الجزئى حسبما وجدناه في النسخ التى بأيدىنا ولله سقبة والاعلا أظن تلك الاكوبة جواد وهو ظاهر (أفلا قد كُرونا ١٧) أى ألا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فانه جلالة لا يحتاج إلى شيء سوى التذكر وهو مراجعة ما سبق تصويره وذهل عنه ، وقد رتب بعضهم المفعول صدم المساواة ، وذكر أنه لعدم سببه حتى تصور فيه حقيقة التذكر بأن يتصور ويذهل عنه جعل التذكر استعارة تصريحية للعلم به ، وقيل : الاستعارة مكنية في المفعول المقدر وإثبات التذكر تخييل فذكره

(وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) فذكر كبير اجمالى لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها ، وفصل ما بينهما بقوله تعالى (أفرى يخلق كمن لا يخلق) كما قيل للبائدة الى الرمم الحجة والقام الحجر إثر تفصيل ما فصل من الاعمال التى هي أدلة التوحيد ، ودلائلها عليه وإن لم تكن مفصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالتها عليه من حيثية الانعام أيضا لكنها كانت من مستنبعات الحيثية الأولى استغنى عن الصريح بها ثم بين حالها بطريق الاجمال أى إن تعدوا نعمه تعالى الفائضة عليكم بما ذكر وما يذكر لا تطبقوا حصرها وحط عددها فضلا عن القيام بشكرها ، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك حسبما من الله تعالى به (إِنْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) حيث يستمر ما فرط منكم من كفرانها والاخلال بالقيام بحقوقها ولا بما جعلكم بالمعقوبة على ذلك (رَحِيمٌ ١٨) حيث يفيضها عليكم مع استعانةكم القطع والحرمان بما تأتون وما تذكرون من أصناف الكفر والمصيان

التي من جلالتها المساواة بين الخالق وغيره ، وكل من ذنك السر والافاضة نعمة وأما نعمة ، فالخلق تعليل للحكم بعدم الاحصاء ، وتقديم المغفرة على الرحمة لتقدم التحلية على التحية (**وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ**) أي تضمره من المعاني والآمال (**وَمَا تُعْلِنُونَ ١٩**) أي تظهرونه منها ، وحذف العائد لمراعاة العواصم أي يستوي بالنسبة إلى علمه سبحانه المحيط لأمران ، وفي تقديم الأول على الثاني تحقيق المساواة على أبلغ وجه ، وفي ذلك من الوعيد والدلالة على اختصاصه تعالى بصفات الالهية ما لا يخفى ، أما الأول فلأن علم الملك القادر بخالفة عبده يقتضي مجازاته ، وكثير ما ذكر علم الله تعالى وقدرته وأريد ذلك ، وأما الثاني فبأنه على ما قيل : إن تقديم المستند إليه في مثل ذلك بعيد الحصر ، ومن ما قيل : إنه سبحانه أبطل شركهم للاصنام أولاً بقوله تعالى : (**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَسَ لَا يَخْلُقُ**) وأبطله ثانياً بقوله تبارك اسمه : (**وَاللَّهُ يَعْلَمُ**) الخ كأنه قيل : إنه تعالى عالم بذلك دون ما تشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئاً أصلاً فكيف يعد شريكاً لعالم السر والخصيات ؟

وفي الكشف أن في الجملة الأولى اشعاراً بأنه تعالى وما ظنهم حق الشكر لعدم الامكان وتجاوز سبحانه عن الممكن إلى السهل الميسور ، وفي الثانية ما يشعر بأنهم قصروا في هذا الميسور أيضاً فاستحقوا العتاب (**وَالَّذِينَ يَدْعُونَ**) شروع في تحقيق أن آلهتهم بعزل عن استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعداد أحوالها المنافية لذلك منافاة ظاهرة ، وكأنها إنما شرحت مع ظهورها للتنبيه على قال حافة المشركين وأهم لا يعرفون ذلك إلا بالتصريح أي والآلهة الذين تعبدونهم أي الكفار (**مَنْ دُونِ اللَّهِ**) سبحانه (**لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً**) من الاشياء أصلاً أي ليس من شأنهم ذلك ، وذكر بعض الاجلة أن ذكر هذا بعد تنفي التشابه والمشاركة للاستدلال على ذلك فكأنه قيل : هم لا يخلقون شيئاً ولا يشرك من يخلق من لا يخلق فينتج من الثالث هم لا يشاركون من يخلق ويلزمه أن من يخلق لا يشاركونهم فلا تكرار ، وقيل عليه : إنه مني على أن من يخلق ومن لا يجري على غير مدين ، ويهمهم من سابق ظلام هذا البعض أنه بني الكلام على أن الأول هو الله تعالى والثاني الاصنام ، ويقتضي تقريره هناك عدم الحاجة إلى هذه المقدمة العلم بها وكونها مفروفا عنها ، فالوجه أن التكرار راجع قوله تعالى (**وَمَنْ يُخْلَقُونَ ٢٠**) ونعقب بأن المصريح به المعلوم في الموضعين وأما التخصيص فيهما بما ذكر فلأن من يخلق عندنا محصور به تعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري بالشمس وإن عم باعتبار مفهومه ، ومن لا يخلق وإن عم ذهننا وخارجاً فتسميره بمن عبد لاقتضاء المقام له ، ومقتضى التقرير ليس عدم الحاجة إلى المقدمة بل هو كونها في غاية الظهور بحيث لا يحتاج إلى اثباتها وهذا صحيح لكونها جزءاً من الدليل ، وإذا ظهر المراد ظل الايراد ، ولعل الوجه في توجيه الذكر ما أشرنا إليه أولاً ، وحيث أنه لا تلازم أصلاً بين نفي الخالقية وبين الخلقية أثبت ذلك لهم صريحاً على معنى شأنهم أنهم ينتقون اد الخلقية مقتضى ذواتهم لأنها يمكنه مقترة في وجودها وبقائها الماعل عونا العمل للفعول بما قاله بعض الاجلة - لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وما نفي عنهم من وصف الخالقية والخلقية ولا يذآن بعدم الحاجة إلى بيان التاعل لظهور اختصاصهما على جلاله ، ولعل تقديم الضمير هنا لمجرد التقوى ، والمراد بالخلق منقياً ومثبتاً المعنى المتبادر منه .

وجوز أن يراد من الثاني الصحة والتصوير بناء على أن المراد من الذين يدعوهم للاصنام هو التعبير عنهم
 بما يجبر عنه عن اعتقاد المعاملتهم إياهم معاملة البشر ، والتعبير عن ذلك بالخلق (رعاية المشاكلة) وفي ذلك من الأيمان
 بما يريد رفاكه عدول المشركين ما به حيث أشركوا بحالهم مخوفهم ، وإرادة هذا المعنى من الأول أيضاً
 ليست بشيء ، إذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه إستحقاق العبادة أصلاً ، وقرأ الجمهور بالذات
 إشارة من فوق في (تسرون وتعلنون وتدعون) وهي قراءة مجاهد ، ولا عرج ، وشيبة ، وأبي جعفر ، وهيرة
 عن عاصم ، وفي المشهور عنه أنه قرأ بالياء آخر الحروف في الأخير وبالياء في الأولين ، وقرئت الثلاثة بالياء
 في رواية عن أبي عمرو وحركة ، وقرأ الأعمش (واقع يعلم الذي يبدون وما تكتمون والذين تدعون)
 المح بالياء من فوق في الأفعال الثلاث ، وقرأ طلحة (ماتخفون وما تعلنون) وتدعون بالياء ، كذلك ، وحدث
 القراءتان على التفسير لاختلاف السواد المصحف ، وقرأ محمد بن أبي (يدعون) بضم الياء ، وفتح العين مبني
 للمعروف أي يدعوهم الكفار ويميدونهم (أموات) خبر ثان للوصول أو خبر مبتدأ محذوف أي
 هم أموات ، وصرح بذلك لما أن إثبات المخلوقة لهم غير مستدع لتو الحياة عنهم لما أن بعض المخلوقين أحياء
 والمراد بالموت على أن يكون المراد من المخبر عنه الاصنام عدم الحياة بلا زيادة عما من شأنه أن يكون حياً
 وقوله سبحانه : (عبر أحياء) خبر بعد خبر أيضاً أو صفة (أموات) وفائدة ذكره التأكيد عند بعض
 وأخبر التأسيس وذلك أن بعض ما لا حياة فيه قد تم تره الحياة كالمنفعة في به للاحتراز عن مثل هذا البعض
 فكأنه قيل : هم أموات حالاً وغير قايين للحياة مآلاً ، وجوز أن يكون المراد من المخبر عنه مذكراً ما يتناول
 جميع معبوداتهم من دوى المعبول وغيرهم فيرتكب في (أموات) عموم المجاز ليشمل ما كان له حياة ثم مات
 كذئير أو سموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام وما ليس من شأنه الحياة أصلاً كالاصنام
 و (غير أحياء) على هذا إذا فسر خبر قايين للحياة يكون من وصف الكل بصفة البعض ليكون تأسيلاً
 في الجملة وإذا اعتبر التأكيد فالامر ظاهر ، وجوز أن من أولئك المعبودين الملائكة عليهم الصلاة والسلام
 وكان الناس من المخاطبين بعدهم ، ومعنى كونهم أموات أنهم لا بد لهم من الموت وكونهم غير أحياء غير
 قايين للحياة التامة هي الحياة الدائمة التي لا يبرد عليها الموت . وجوز في قراءة (والذين يدعون) بالياء
 آخر الحروف أن يكون الأموات هم الداعين ، وأخبر عنهم بذلك تشبيهاً لهم بالأموات لكونهم صلاً لا غير
 مهتدين ، ولا يخفى ما به من المدح (وما يشعرون أيان يعنون ٢١) الضمير الأول للآلهة والثاني لعبادتها ،
 والشعور العلم أو مباديه ، وقال الراغب : يقال شعرت أي أصبت الشعر ، ومنه استعير شعرت كذا أي
 علمت علماً في اللغة كاصابة الشعر ، قيل : وسمى الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته ، ثم ذكر أن المشاعر
 الحواس وأن معنى لا تشعرون لا تترككون بالحواس وأن لو قيل في كثير مما جاء فيه لا تشعرون لا تنقلون
 لم يجر إذ كثير مما لا يكون محسوساً يكون مقولاً ، وهذا بيان عبارة عن وقت الشيء ويقابره معنى متى ،
 وأصله عند بعضهم أي أو أن أي وقت فهدف الالف ثم جعل الواو ياء وأدغم وهو كما ترى .
 وقرأ أبو عبد الرحمن : (إيان) بكسر الهمزة وهي لغة قومه سليم ، والظاهر أنه معمول ليبشرون والجملة في موضع
 نصب يشعرون لأنه معلق عن العمل أي ما يشعر أولئك الآلهة متى يبعث عبيدهم ، وهذا من باب التكميم

بناء على ارادة الاصنام لأن شعور ابطال بالامور الظاهرة يدعى الاستحالة عند كل أحد كيف بما لا يعلمه الا العليم الخبير وفي البحر أن فيه تهكما بالمشركين وأن آفتهم لا يعلمون وقت بعثهم ليجازوهم على عبادتهم اياهم ، ولعل هذا جار على سائر الاحتمالات في الآلهة ، وفيه تنبيه على أن البعث من لوازم التكليف لأنه للجزاء والجزاء للتكليف فيكون هو له وأن معرفة وقته لا بد منه في الألوهية ، وقيل : ضميرا (يشعرون ويؤمنون) للآلهة ويلزم من نفي شعورهم بوقت بعثهم نفي شعورهم بوقت بعث عبادتهم وهو الذي يقتضيه الظاهر ، ومن جرد أن يكون المراد من الآهوات الكفرة الضلال جعل ضمير الجمع مناهم ، والكلام خارج مخرج الوعيد أي وما يشعر أولئك المشركون متى يبعثون إلى التعذيب ، وقيل : الكلام تم عند قوله تعالى : (وما يشعرون) و (إيان يبعثون) ظرف لقوله سبحانه : (إلهمكم إله واحد) على معنى أن الإله واحد يوم القيامة نظير (مالك يوم الدين) قال أبو حيان : ولا يصح هذا القول لأن إيان إذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها طرفا إما استهما أو شرطاً وتخصص للطرفية بمعنى وقت مضافاً للجملة بعده نحو وقت يقوم زيد أقوم ، على أن هذا التعلق في نفسه خلاف الظاهر ، والظاهر أن قوله سبحانه : (إلهمكم) تصريح بالمدعى وتلخيص للنتيجة غيب اقامة الحجة (فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) وأحوالها التي من جعلها البعث وما بعده من الجزاء (قُلُوبُهُمْ مُتَكِنَةٌ) للوحدانية جاحدة لها أو للآيات الدالة عليها (وَمَنْ مُسْتَكْبِرٌ ۙ ۲۴) عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها ، والقاء للأيان بأن اصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين القطعية فهي للسياسة في قولك : أحسنت إلى زيد فإنه أحسن إلى ، والمعنى أنه قد ثبت بما قرر من الدلائل والجميع اختصاص الألوهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك اصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار ، وبناء الحكم على الموصول للاشعار بعلية ما في حيز الصلة له ، فإن الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء على الطاعة بالتواضع على المصية بالعقاب يؤدي إلى قصر النظر على العاجل وعدم الالتفات إلى الدلائل الموجب لانكارها وإنكار موداعها والاستكبار عن اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام والإيمان به ، وأما الإيمان بها وبما فيها فيدعو لأعماله إلى الالتفات إلى الدلائل والتأمل فيها رغبة ورهبة فيورث ذلك يقينا بالوحدانية وخضوعاً لأمر الله تعالى قاله بعض المحققين .

ومن الناس من قال : المراد وهم مستكبرون عن الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتساعه ، فيكون الإنكار إشارة إلى كفرهم بالله تعالى والاستكبار إشارة إلى كفرهم برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والأول أظهر ، واستناد الإنكار إلى القلوب لأنها محل وهو أبلغ من إسناده اليهم ، ولعله إنما لم يسلك في استناد الاستكبار مثل ذلك لأنه أثر ظاهر في تشير إليه الآية بعد ، وقد قال بعض العلماء : كل ذنب يمكن التستر به وإخفاؤه إلا التكبر فإنه فسق يلزمه الاعلان (لَا جَرَمَ) أي حق أو حقا (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ) من الإنكار (وَمَا يَعْلَمُونَ) من الاستكبار ، وقال يحيى بن سلام . والغاش : المراد هنا بما يصررون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي عليه الصلاة والسلام ، وهو ما ترى ، وأياها كان المراد من العلم بذلك (٢-١٦-ج-١٤-تفسير روح المعاني)

الوحيد بالجواز عليه ، وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع - بلا جرم - بناء على ما ذهب إليه الخليل .
وسيدويه . والجمهور من أنها اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو
حق فهي مؤولة بفعل . وأبو البقاء يؤولها بمصدر قائم مقامه وهو حقا ، وقيل : مرفوع - جرم - نفسها على
أنها فعل ماضٍ بمعنى ثبت ووجب و (لا) نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله سبحانه : (لا أقسم)
على وجه . وذهب الزجاج إلى أنه منصوب على المفعولية - لجرم - على أنها فعل أيض لكن بمعنى كذب وقاعلها
مستتر يعود إلى ما فهم من السياق ولا كما في القول السابق ، وقيل : إنه خبر (لا) حذف منه حرف الجر
(جرم) اسمها ، والمعى لأصلاً ولا منع في أن الله يعلم الخ ، وقد مر تمام الكلام في ذلك •

وقرأ عيسى التقي (إن) بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله على ما قال أبو حيان ، وقيل عن بعضهم
أنه قد بنى (لا جرم) عن القسم تقول لا جرم لا تنكح حيث تنكحون الخلة جواب القسم (إنه) جل جلاله
(لا يحب المتكبرين ٢٣) أي مطلقاً ويدخل فيه من استكبر عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليه
دخولاً أولاً ، وجوز أن يراد به أولئك المتكبرون والاول أولى ، وأياما كان فلا استعمال ليس للطلب مثله
فيما تقدم ، وجوز كونه عاماً مع حل الاستعمال على طاهره من الطلب أي لا يجب من طلب الكبر فضلاً عن
انقصه ، وقد فرق الراغب بين الكبر والتكبر والاستكبار بعد القول بأنها متقاربة ، والحق أنه قد يشتمل
بعضها موصح بعض ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ذكر ذلك آنفاً وأظنه قد تقدم أيضاً ، والجملة تعادل ما تضمنه
الكلام السابق من الوعيد ، والمراد من نفي الحب البغض وهو عند البعض مؤول بحرف الانتقام والتعديب ،
والاخيار الناطقة بسوء حال المتكبر يوم القيامة كثيرة جداً •

(وإذا قيل لهم) أي لأولئك المتكبرين ، وهو بيان لإضلالهم غيب بيان ضلالهم ، وقيل : الضمير
للكفار قريش الذين كانوا - كما روى عن قتادة - يمددون بطريق من يمدو على النبي ﷺ ليطلع على جليته أمره
فاذا مر بهم قال لهم : (ماذا أنزل ربكم) على محمد عليه الصلاة والسلام (قالوا أساطير الأولين ٢٤) أي ما
كنه الأولون قالوا (اكتبها فهي على عليه) فالأساطير جمع أسطار جمع - طرفه رجم الجمع ، وقال المبرد : جمع أسطورة
كأرجوحة وأراجيح ومنصردهم من ذلك أنه لا تدقيق فيه ، وقيل : القائل لهم بعض المسلمين لعلوا ما عدهم
وقيل : القائل بعضهم على سبيل التهم والإفهام لا يعتد إنزال شيء ، ومثل هذا يقال في الجواب عن
تسميت بالمرل في الجواب بنما على تقدير المبتدأ فيه ذلك ، ويجوز أن يسموه بما ذكر على العرض والتسليم
ليردوه كقوله : (هذا ربي) وقيل : قدروه منزلاً سجاراً ومشاكلة •

وفي الكشف أن (ماذا) منصوب - بأنزل - أي أي شيء أنزل ربكم أو رفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزل
ربكم ، فاذا نصبت فمعى (أساطير الأولين) ما تدعون نزوله ذلك ، وإذا رفعت فالمعنى المنزل ذلك كقوله تعالى :
(ماذا يفتقون قل العفو) فيمن رفع اه ، وقد خفي تحقيق مراده على بعض المحققين ، فقد قال صاحب الفرائد :
الوجه أن يكون مرفوعاً بالابتداء بدليل رفع (أساطير) فان جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب
ولم يقرأ أحد هنا بالنصب •

وقال صاحب التفسير: (إن في كلام الزمخشري نظرا وريه بما بينه وأجاب به أجاب، وأطال الطائي الكلام في ذلك، وقد أجاد صاحب الكشف في هذا المقام فقال: (إن قوله أو مردوع بالاسداه بمعنى أي شيء أنزله أيا صاح والافاعلى ما الذى أنزله على المصرح. في المفضل ذلك لا وجه لحذف الضمة من غير اسطالة (١) مع أن اللفظ يحتمل النصب الرفع احتمالا سواء، وعلى ذلك بلوح الفرق بين التقديرين ظهورا لنا، فإن المصوب وإن دل على ثبوت أصل الفعل وأن السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع فقد علم أن الجملة التي تقع صلة للموصول حقها أن تكون معلومة للمخاطب وابن الحكم المسلم المعلوم من غيره، وإذا ثبت ذلك فليعلم أنه على تقديرين لم يطابق به الجواب لقوله في (قالوا خيرا) طوبى به الجواب بخلاف (أساطير) (ردوله هنا كموله تعالى: (ماذا يتفنون) إلى آخره) ومن رفع تشبيه في السؤل إلى الرفع لا وجهه من الجواب هناك طلق السؤال بخلاف ما نحن فيه، وإنما فسر ما قد عود نزوله على تقدير النصب لأن السائل لم يكن معتقدا لانزال محقق بل سئل عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيسكن في رده إلى الصواب ما قد عود نزوله أساطير، وأما على تقدير الرفع فلا دل على أن الانزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه وإنما السؤال عن التبعين للمثل أجاب بأن ذلك المحقق عندك أساطير تم كما إذا من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فوقع في رده إلى الصواب بالتمكم به وأنه بت الحكم بالتحقيق في غير موضعه فأرى السائل أنه طوبى ولم يطابق في المهمة إلى الرفع في الرد، وبشبه أن يكون الأول جوابا للسؤال عما بينهم أو الواقدين، والذي جواما عن سؤال المسلمين عما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظر، هذا هو الاشبه في تقرير قوله الموافق لما ذكره من بعد على ما مره وجعل ما ذكره هالك وجهها ثالثا وأنه طوبى به الجواب بهما ونوجه اختلاف التقديرين ادعاء وزولا بما مهدته وإن ذهب إليه الجمهور تكلف عنه غنى اه. وقرئ (أساطير) بأنصب في مصر عليه أبو حيان. وغيره فاسكار صاحب الفرائد من فلة الاطلاع (ليحملوا) متعلق - قالوا - كما هو الظاهر أي قالوا ذلك لأن يحملوا (أوزارهم) أي آثامهم الخاصة بهم وهي آثام ضلالم، وهو جمع ورد ويقال للثقل تشبيها بوزر الجبل، ويعبر بكل منها عن الاتم كما في هذه الآية. وقوله تعالى ليحملوا أوزارهم (كاملة) لم ينقص منها شيء ولم يكسر سحر سكة تصيبهم في الدنيا أو طاعة معبولة فيها كما تكسر ذلك أوزار المؤمنين، وقال الامام: معنى ذلك أنه لا ينقص من عذابهم شيء بل يوصل اليهم بكليته، وفيه دليل على أنه تعالى قد سقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصل لكل لم يكن لتعصيص هؤلاء الكفار به فائدة، وحمل الأوزار معازر عن العقاب عليها. وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه طبعه أن الكافر يتمثل عمله في صورة أفع من خلق الله تعالى وجهها وأنت ربحا ويجلس إلى جبه كل اقزعه شيء راده وظلما يخاف شيئا رده حوفا فيقول: يا صاحبان ومن أنت؟ فيقول: وما تعرفني؟ فيقول: لا، فيقول: أنا عملك كان قبيحا لذلك ترى قبيحا وكان منتقا لذلك ترى منتقا طاطي. إلى أركبك فظالما ركني في الدنا فيركبه وهو قوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة) (يوم القيامة) ظرف ليحملوا (ومن أوزار الذين يصلونهم) أي وبعض أوزار من صل

باصلاحهم على معنى ومثل بعض اوزارهم - فن - تعيضية لأن معانته لقوله تعالى - (كاملة) - يعين ذلك •
والمراد بهذا لبعض حصص التسبب بالمصل والصال شريكاً هـ يصله وهما بطاوعه ويتحاملان الورد والصال
اوزار غير ذلك وليست تلك عمولة • وقال الاخفش • ان (من) رتبة اى وأوزار الدين يصلوهم على معنى
أنهم معاقبون عقاباً يكون مساوياً لعقاب كل من افدى بهم ، وفى الرتبة ذهب ابو الماء واعترض على التبعيض
أنه يقتضى ان المفضل غير حامل كل اوزار الضال وهو مخالف للباثور « من سنة سنة سنة فعله وردها وورد
من عملها من غير أن تنقص ذلك من اوزارهم شيئاً » وبه ان المأثور يدل على التبعيض لا أن يسهما مخالفة كما
لا يحق ، ولزم هذه المخالفة قال الواحدى إن من الحسن أى ليحملوا من حسن اوزار الانباع ، وتعلقه اوزار
بأن من الى لبيان الحسن لا تقدر بما ذكر وإنما تقدر بوله الاوزار التى هى اوزار الدين يصلوهم فيؤثر من
حيث المعنى فى قول الاخفش وإن احتكاماً فى اشعري ، ولا م (ليحملوا) للعاقبة لأن الحسن مرتبط على فعله وليس
باعتبار ولا غرضاً لهم ، وعن ابن عطية أنها تحتل أن تكون لام السليل ومتعلقة بفعل مفرد لا بهاوا اى قدر
صدور ذلك ليحملوا ، ويحى حديث تعمل أفعال الله تعالى بالاعراض وأنت تدري أن فيه خلافاً •

وحوز فى الحر كونها لام الامر الجارفة على معنى أن ذلك الحمل متعين عليهم فبم الكلام عند قوله
سبحانه : (أساطير الأولين) والظاهر العاقبة ، وصيغه الاستقبال (يصلونهم) للدلالة على استمرار الاضلال أو
باعتبار حال قولهم لا حال الحمل •

(نقر علم) حال من المفعول كأنه قيل • يصلون من لا يعلم أنهم ضالون على الباطل ، وفيه عليه على أن
كيرهم لا يروح على ذى لب وإنما يقتلهم الجهلة الأغبياء وفيه زيادة تعبير لهم ودم إبطال عليهم إرشاد الخاطئين
لا اضلالهم ، وفيه : أنه حال من الفاعل أى يصلون غير عالمين بأن ما يدعون اليه طريق الضلال ، وقيل :
المعنى حيث يصلون جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ، ونقل القول بالحالية عن
الفاعل نحو هذا المعنى عن الواحدى ، وزعم بعضهم أنه الوجه لا الحالية من المفعول ، وأيد بأن التذييل بقوله
تعالى : (ألا ساء ما يذرون) وقوله سبحانه : (من حيث لا يشعرون) بصوبه ، وليس بذلك ، وماذا كرس من هذا
المؤيد أنه إذا جعل حالاً من المفعول لم يكن به تعلق بى سبق له الكلام من حال المصلين وقد هدبت الى وجهه •
ورده أبو حيان أن المحدث عنه هو المستند اليه الاضلال على جهة العامة فاعتباره ذى الحال أولى ويرد عليه
مع ما يعلم مما ذكر أن القرب بدارته فلا يصلح مرجعاً ، وقيل : هو حال من ضمير الفاعل فى (قالوا) على
معنى هاوا ذلك غير عالمين بأنهم يحلون يوم القيامة اوزار الضلال والاضلال ، وأيد قوله تعالى : (وأنتهم
العذاب من حيث لا يشعرون) من حيث أن حمل ما ذكر من اوزار الضلال والاضلال من قبل أنبان العذاب
من حيث لا يشعرون ، ويرد أن الحمل المذكور كما هو صريح الآية إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور
إنما هو العذاب الديوى كما تستلزمه إن شاء الله تعالى وجوز أن يكون حالاً من الفاعل والمعرب كما قال ذلك
ابن جنى فى قوله : (فأنت به قومها تحمله) وهو خلاف الظاهر ، واستدل بالآية على أن المقلد يجب عليه أن يبحث
ويميز بين الحق والمطل ولا يعتذر بالجهل ، وهو ظاهر على ما قدمناه من الوجه الاوجه (الأساء ما يذرون ٢٥)
أى يشربوا يذرون ويرتكبونه من الآثام فعلهم المذكور •

(قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) وعيد لهم رجوع عائلة مكرهم عليهم كدأب من قبلهم من الأمم الخالية الذين أصابهم بأصمهم من العذاب العاجل، والمكر صرف العير عما يقصده بحيلة وهو هنا على ما قيل مجاز عن مباشرة أسبابه وقريب مقدماته لأن ما بعد يدل على أنه لم يحصل الصرف، وجوز أن يرتكب به التجريد أي سوا منصوبات وحلا ليخضعوا بها رسول الله عليهم الصلاة والسلام (قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أي من جهة الدعائم والعمد التي دبر عليها أن صنعتهم من ابتدائية والديان اسم مفرد مدار، ونقل الراغب عن بعض القومين أنه جمع بيانة مثل شعير وشعيرة ونمر ونمرة ونخر ونحلة وإن هذا النحو من الجمع يصح تكثيره وتأنيده وأصل الاتيان كما قال المحمدي سهولة وهو مستحيل بطايره في حقه سبحانه ولذلك احتاج بعضهم إلى تقدير مضاعف أي أمر الله تعالى وروى ذلك من قتاده، وحمل ذلك في الكشف من قبيل أي عليه الدهر بمعنى أهلكوا وأمه، وحيث لا حاجة إلى تقدير المضاف وقرئ (سيتهم) وهو بمعنى يتهمهم، قال بيت أبي الهيثم بن عدي: نعم كثيرا ما يهربا بنية عن الكثرة وقرأ جعفر بن شهر الضحاك (يوتهم) (مَكَرَ عَلَيْهِمُ السُّفُوفُ مِنْ قَوْفِهِمْ) أي مضط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له أيام بعد تدهم قواعده (ومن) معلق بحروفي لا تمام الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السقف من كده، وقال ابن عطية وابن الأعرابي (من فوقهم) ليس تأكيذا بل العرب تقول حر علي سقف ووقع علي حائط إذا أهدم في مالك، لعاش وإن لم يقع عليه حقيقة فهو لباناً بهم كانوا تحته حين هدم ومن الناس من زعم أن (على) بمعنى عن وهي للتعليل والكلام على تقدير مضاف أي حر من أصل كفرهم السقف وجيء بقوله تعالى: (من فوقهم) مع (خر) يدفع توهم أن يكون قد حرهم ليسوا تحته، ولا يخفى أنه تطويل من غير ضائل بل كلام لا يسمى أن يتوه به فاضل والكلام تشبيل بمعنى أن حالهم في تسوهم المنصوبات والحبل ليكرها بها رسول الله تعالى عليهم الصلاة والسلام وأطال الله تعالى إياها وجعلها سداً لها لهم كحال قوم نواذير عذوبه بالأساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن صنعت فسقط عليهم السقف وهلكوا تحته، ووجه التشبه أن منصوره وحيلوه سبب التخص والاحتياط صار سبب الدمار والهلاك، فالأساطين بمنزلة المنصوبات وإنقلابها عليهم مهلكة كالانقلاب تلك الحبل على أعقابها والبيان ما كان زوروه وروجوأبه تلك المنصوبات وتطواظفوا عليهم من الرأي المدغم بالمكانة، ويشبه ذلك قولهم، من حفر لأخيه حياً وقع فيه منكاه وقرب من هذا، قيل إن المراد أحبط الله تعالى أعمالهم، وقيل الأمر مبني على الحقيقة، وذلك أن عمرو بن كعب بن أبي صراح سأل لبيد بن ربيعة عن السماء، ويعرف أمرها ويقان أحدها وأفرط في علوه فكان طول في السماء على ما حكى الباش وروى عن كعب بن ربيعة، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو، كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع فبسط الله تعالى عليه ريحاً فهدمته وحر سقفه عليه وعلى أتة عهده كراه وقيل: هدمه جبريل عليه السلام بحاجه من السقف فنبطت الناس من العزع وتكلموا يومئذ ثلاث وسبعين لساناً بالذلك سميت بابل وكان لسان الناس قبل ذلك السريانية، لا يعني ما في هذا الخبر من المخالفة للشهور لأن موجه أن هلاك كبرود كان بما ذكر والمشهور أنه عاش بعد قصة المصريح وأهلكه الله تعالى بمرصه وصلت لدماعه أظهر أن المكان خمسة وعجزه وجراه سبحانه من جنس عمله لأنه صعد إلى جهة السماء بالسور فأهلكه الله تعالى بأخس ظهور، وهذا كفي وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور، وفيه مجم البلدان أن مدينة بابل يوراسف

الجبار واشتق اسمها من المشتري لأن بابل باللسان البابلي الأول اسم للشعري وآخرها الاسكندرية وما ذكر من أن اللسان كان قبل ذلك السريانية ذكره البغوي ونظر فيه الخازن أن صالحا عليه السلام وقومه كانوا قبل وقايوا يشكلمون بالعربية وكان قبائل قبل إبراهيم عليه السلام مثل طسم وجديس يشكلمون بالعربية أيضا وقد بدع بالعباية •

وقال الضحاك الآية أشار إلى قوم لوط عليه السلام وما قبل بهم وبقرهم والكلام أيضا مبني على الحقيقة واختار جماعة بناءه على التمثيل حسبا سمعت وعليه المرد على المختار من الذين كفروا من قبل ما يشمل جميع الماكرين الذين هدم عليهم بنيانهم وسقط في أيديهم وقرأ الاعرج السقف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وبجهد (السقف) بضم السين فقط وظلما جمع سقف وفعل وفعل على ما قال أبو حيان محفوظا في جمع فعل وليساء فيسين فيه ويجمع على سفوف وهو القياس وقرأت رقة (السقف) بفتح السين وضم القاف وهي لغة في السقف، وذكر أن الأصل مضموم القاف وما كنه مخففة وكثر استعماله على عكس قولهم رجل يفتح فضم ورجل يفتح فكون وهي لغة نيمية (وَأَنَّهُمُ الْعُقَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٦) يأتيه منه من يتوقعون إتيان مقابله ما يريدون ويشتهون، والمراد به العذاب العاجل، وفي عطف هذه الجملة على ما تقدم فهو بل لا مرهلا كهم ويدل على أن المراد به العاجل قوله سبحانه: (ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْرِبُهُمْ) أي ينلهم، والظاهر أن ضمائر الجمع للذين مكروا - من قبل كآته قيل: قد ذكر الذين من قبلهم فهدمهم الله تعالى في الدنيا ثم يهدمهم في المعنى، و (ثم) للتأييد إلى ما بين الجزأين من التماثل مع ما تدل عليه من التراخي الزمني، وتقديم الظرف على الفعل قيل ليعبر الاخزاء على يوم القيامة، والمراد به ما بين بقوله سبحانه: (وَيَقُولُ) أي لهم تفضيحا وتوبيخا (أَيْنَ شُرَكَائِي) إلى آخره، ولا شك أن ذلك لا يكون إلا في ذلك اليوم، وقال بعض المحققين: ليس التقديم لذلك بل لأن الاخبار بمجازاتهم في الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء آخرويا فبقى النفس وترقى إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع قيفها بأنه في الآخرة فسبق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر جزاؤهم لا كونه في الآخرة، وذكر أيضا أن الجملة المذكورة عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي هذا الذي فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء الماكرين القائلين في القرآن العظيم أساطير الأولين أو ما هو أعم منه، وما ذكر من عذاب أولئك الماكرين من قبل جزاؤهم في الدنيا ويوم القيامة يحزيهم إلى آخره، ثم قال والصبر ما للفتنين في حق القرآن الكريم أو لهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين، وتخصيصه بهم يأباه السياق والبيان • وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه فليأمل، وهو بهضم الاخزاء عما هو من روادف التعذيب بالار لأنه الفرد الكامل وقد قال تعالى: (إِنَّكَ مِنْ تَدْحُلِ النَّارِ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ) وقيل عليه: إن قوله سبحانه: (أَيْنَ شُرَكَائِي) إلى آخره يأباه لأنه قبل دخولهم النار. وأجيب أن الواو لا تقتضي الترتيب، وأنت تعلم أن الأولى مع هذا حمله على مطابق الإذلال، وإضافة الشركاء إلى نفسه عز وجل لأدنى ملازمة بناء على دعمهم أهم شركاءه سبحانه مما يشكون فتكون الآية كقوله تعالى: (أَيْنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ) • وجود أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لإضاهتهم فانهم كانوا يضيقون ويقولون: شركاء الله تعالى،

وفي ذلك زيادة في توبيخهم ليست في أين أصنامكم مثلاً لو قيل، ولا يخفى أن هذا خزي وإهانة بالقول فإذا
فسر الاخزاء فيها تقدم بالتعذيب بالنار كانت الآية مشيرة الى خزيين فعلي وقولي، وأشير إلى الأول أولاً لأنه
أنسب سابقه. وقرأ الجمهور (شركائي) معروداً مهوراً مفتوح الياء، وفرقة كذلك إلا أنهم سكنوا الياء
فتسقط في الديرج لالتقاء الساكنين، والبرى عن ابن كثير بخلاف عنه بالقصر وفتح الياء، وأنكر ذلك
جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذة لأن قصر الممدود لا يجوز إلا ضرورة، وليس كما قالوا فإنه يجوز
في السعة، وقد وجه أيضاً بأن الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقاً،
مع أنه قد روي عن ابن كثير قصر التي في القصص (ورائي) في مريم، وعن قنبل قصر (أن رأه استغنى)
في الملق فكيف يد ذلك ضرورة ؟

نعم قال أبو حيان: إن وقوعه في الكلام قليل فاعرف ذلك فقد غفل عنه كثير من الناس.

(الَّذِينَ كُتِبَ تَشَاقُّونَ فِيهِمْ) أي تحاصرون وتنازعون الانبياء عليهم السلام وأتبعهم في شأهم وترعون
أهم شركاء. حقايق ينو لكم ضد ذلك، وفسر بعضهم المشاقة بالمعاداة، وتفسيرها بالخاصة يظهر تعلق
(فيهم) به ولا يحتاج إلى جعل في السببية أولى، وقيل: للمعاداة مشاقة أخذاً من شق العصا أو لكون كل
من المتخاصمين في شق، والمراد بالاستمهام استحضارها للاستغاثة على طريق الاستهزاء والتبكيت، فانهم كانوا
يقولون: إن صح ما تقولون فالأصنام تشفع لك، والاستفسار عن مكاتبتهم لا يوجب غيبتهم حقيقة بل يكنى
في ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذي كانوا يزعمون أنهم متصرفون به فليس هناك شركاء ولا أملاكها.

وقيل: إن ذلك يوجب الغيبة، ويقال: إنه يحال بينهم وبين شركائهم حيث دلت لغة دوم في ساعة علقوا الرجل بهافهم
أو أنهم لما لم يصومهم فكانهم غيب. ولا يحتاج إلى هذا بعدما علمت على أنه أورد على قوله، ليتقدم لهم إلى آخره
أه ليس بسديد، فإنه قد تبين للمشركين حقيقة الأمر فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم
التفقد. وأجيب بأنه يجوز أن يغفلوا لعظم الهول عن ذلك فيعقدوم، ثم إن ما ذكر يقتضي حشر الأصنام
وهو الذي يدل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى: (لَكُمْ مَن تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حِصْبٌ فِيهِمْ) وقوله
سبحانه: (وقودها الناس والحجارة) على قول، ولا أرى مانعاً من حمل الشركاء على مصير ذاتهم الباطلة بحيث
تشمل ذوى العقول أيضاً. وقرأ الجمهور (تشافقون) بفتح التاء، ونافع بكسرها ورويت عن الحسن، ولا يلتفت
إلى تصغير أبي حاتم. وقرأت فرقة بتشديد المعلى أنه ادغم نون الرفع في نون الوقاية. والكسر على حذف
ياء المتكلم والاكتفاء به أي تشاققوني. على أن مشاقة الانبياء عليهم السلام وأتباعهم كمشاقة الله تعالى شأبه
ولو لا ذلك لم يصح تعليق المشاقة به سبحانه. أما إذا كانت بمعنى الخاصة فظاهر أنهم لم يخصوا الله تعالى
وأما إذا كانت بمعنى العداوة فلا أنهم لا يمتدحون أنهم أعداء الله تعالى، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا هوى وهدوكم أولياء)

يعنى المشركين فمؤول أيضاً بنير شبهة (قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) من أهل الموقف وهم الانبياء عليهم السلام
والمؤمنون الذين أوتوا علماً بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم في الدنيا إلى التوحيد فيجدلونهم ويتكبرون عليهم
واقصر يحيى بن سلام على المؤمنين والأمر به سهل. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم الملائكة
عليهم السلام. ولم نفق على تقييده أيام. وعن مقاتل أنهم الحفظة منهم. ويشعر كلام بعضهم بأنهم ملائكة

الموت حيث أورد على القول بأنهم الملائكة أن الواجب حينئذ تنوغيهم مكان (توفاهم الملائكة) وأنه يارم منه الإيهام في موضع التبيين ووضع الإيهام . وهو كما قال الشهاب في غاية السقوط ، وقيل : المراد كل من اتصف بهد العدوان من ملك وأنسى وغير ذلك ، والذي يدل إليه القلب السليم القول الأول أي يقول أولئك توبخا للمشركين وأظهرا للملأمة بهم وتقرير ما كانوا يعطونهم وتحقيق ما أوردوه به . وإيتار صيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه ومحتمه حسبا هو المعهود في أجباره تعالى كقوله سبحانه (وإني لأصحاب الجنة) •

﴿لَنْ يَخْزَىٰ﴾ الدال والموران . وفسره الزاغب بالدال الذي يستحق منه ﴿أيوم﴾ منصوب بالخزي على رأى من يرى عمال المصدر باللام كقوله : صعب النكاية أعداءه . أو بالاستقرار في الظرف الواقع خبرا لأن ، وبه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه معتبر في الطرف . وآل للحضور أي اليوم الحاضر ، وإيراده للاشعار بأنهم كانوا قبل ذلك في حوزة وشفاق (والسوء) المداس ومن الخزي به جمل ذكر هذا للتأيد ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ ٢٧﴾ بالله تعالى وآياته . ورسله عليهم السلام ﴿الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ : تأييد الفعل . وقرا حمزة . والأعشى (توفاهم) . التذكير هنا وفيما سيأتي إن شاء الله تعالى ، والوجهان شائعان في أمثال ذلك •

وفرى : بادعام تله المضارعة في التاء بعدها ويختل في مثله حينئذ حمزة وصل في الابتداء وتسقط في الدرج وإن لم يهد حمزة وصل في أول نفس مضارع . وفي مصحف عبد الله بناء واحدة في الموضعين ، وفيه لصول أوجه الأهراب الثلاثة . الجر على أنه صفة (الكافرين) أو بدل منه أو بيان له ، والنصب والرفع على القطع للدم وجود ابن عطية كونه مرتفعا بالأشياء وجملة (ألقوا) خبره . وتعبه أبو حيان أن زيادة الفاء في الخبر لا يجوز هنا إلا على مذهب الأخفش في إيجازته ويرتدتها في الخبر مطلقا بحوزة مقام أي قام ، ثم قال : ولا يتوهم أن هذه الفاء هي الداخلة في خبر المبني إذا كان موصولا وضمن معنى الشرط لأنها لا يجوز دخولها في مثل هذا الفعل مع صريح أداء الشرط فلا يجوز مع ما ضمن معناه بهذه . ونقل شهاب عنه أنه قال : إن المنع مع ما ضمن معناه أولى . وتعبه بأن كونه أو غير مسم لأن امتناع ما منه لانه لقوته لا يحتاج إلى رابط إذا صح مباشرة للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك ، وكلامه الذي نقلناه لا يشمر بالأولوية معله وجده فلا ما آخر يشمر بهاء واستظهر هو الجر على الوصفية ثم قال : فيكون ذلك داخلا في القول ، فإن كان القول يوم القيامة يكون (توفاهم) بصيغة المضارع حكاية لحال الماضية ، وإن كان في الدنيا أي لما أخبر سبحانه أنه يحزيهم يوم القيامة ويقول جل وعلا لهم ما يقول قال أهل العلم : إن الحزى اليوم الذي أخبر الله تعالى أنه يحزيهم فيه والسوء على الكافرين يكون (توفاهم) على بابه ، ويشمل من حيث المعنى من قوته ومن توفاه ، وعلى ما ذكره ابن عطية فيحمل إن يكون (الذين) إلى آخره من كلام الذين أوتوا العلم وأن يكون أجارا منه تعالى ، ولظاهر أن القول يوم القيامة نصيغة المضارع لاستحضار صورة توفى الملائكة بأنهم كانوا لما أخبر سبحانه أنه يحزيهم يوم القيامة . وفي تخصيص الخزي والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو في آخر عمره ، وفيه تنبيه لهم لا يخفى أي الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن توفاهم الملائكة ﴿ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ أي حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظلمهم لأنفسهم وأي ظلم حيث عرضوا للعذاب المقيم ﴿فَأَلْقُوا السَّلَمَ﴾ أي الاستسلام كما قاله الأخفش

وقال قتادة : الخسوع ، ولا يمد بين القولين . والمرد عليهم ، هم طهروا الانقياد والخضوع ، وأصل الانقياد في
الاجسام فاستعمل في اظهارهم الانقياد واشعارا بخاية حضورهم وانقيادهم وحمل ذلك كالتسليم المتلقى بين يدي
القاهر الغالب . والخلة قيل عطف على قوله تعالى : (وقل أولئك هم شرطي) وما بعدهم جملة اعتراضية جيء
بها لتحقيق ما حاق بهم من الخزي على رؤس الاشهاد . وكل الظاهر يلقون إلى آخره إلا أنه غير بصيغة الماصي
للدلالة على تحقق الوقوع أي يقول لهم سبحانه ذلك فيستدلون ويقتادون ويركعون المشقة وينزلون عما كانوا
عنده في الدنيا من الكبر وشدة الشكينة ، ولعله مراد من قال : إن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (أنفسهم)
ثم عاد إلى حكاية حالهم يوم القيامة . وقيل : عطف على (قال الذين) وجوز أبو البقاء . وغيره العطف على (تنوفاً)
واستظهره أبو حيان . لكن قال الشهاب : إنه لا يتمشى على كون (تنوفاً) بمعنى ماضى ، وقد تقدم لك
القول بأن جملة خبر (الذين) مع ما فيه . وعرض الاول ان قوله تعالى : (ما كنا نعمل من سوء) إما أن
يكون منصوباً فهو لمضمر وذلك القول حال من ضمير (ألها) أي ألهاوا السلم فالتين ما كسا إلى آخره أو تعسيرا
للسلم الذي ألوه بناء على أن المراد به القول بالمال عليه دليل الآية الأخرى (ولهاوا اليهم القول) وأما ما كان
فذلك العطف يقتضى وقوع هذا القول منه يوم القيامة وهو كذب صريح ولا يجوز وقوعه يومئذ •

وأجيب بأن إرادته ، كعامين السوء في اعتقاده أي كان اعتقاداً ، أو حسنة حسنة سي . وهذا نظير ما قيل في تأويل قوهم
(والله ربنا ما كنا مشركين) وقد عطف بانه لا يلائمه الرد عليهم (بلى إن الله) إلى آخره لظهور أنه لا طائل
الشي ولا يقال : الرد على من جحد واستيقنت نفسه لأنه يكون كذباً أيضاً فلا جيد الدويل . ومن الناس من
قال يجوز وقوع الكذب يوم القيامة ، وعليه فلا إشكال ، ولا يحسن أن هذا البحث جار على تقدير كون العطف
على (قال الذين) أمناً إذ يقتضى كالأول وقوع القول يوم القيامة وهو مدار البحث •

واختار شيخ الإسلام عليه الرحمة المصنف السابق وقال : إنه جواب عن قوله سبحانه : (أين شركائي)
وأرادوا بالسوء الشرك ما كبرن صدورهم عنهم ، وإنما عبروا عنه بما ذكرناه لئلا يكون سبباً لذكر الكفر الكونه
كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم ، وحتى أن يكون جواباً عن قول أولي العلم ادعاء لعدم استحقاقهم لما
دهمهم من الخزي والسوء ، ولعله متعين على تقدير العطف على (قال الذين) في آخره ، وإذ كان العطف على
(تنوفاً الملائكة) فإن الغرض من قولهم هذا الصادر منهم عند معاينتهم الموت استعطاف الملائكة عليهم
السلام بنفى صدور ما يوجب استحقاق ما يعانونه عند ذلك ، وقيل المراد بالسوء أعمال السي . أعم من الشرك
وغيره ويدخل فيه الشرك دخولا أولاً أي ما كنا نفعل سوا ما فضلنا عن الشرك ، و (من) على كل حال زائدة

(و) (سوء) مفعول لتعمل (بلى) رد عليهم من قبل الله تعالى أو من قبل أولي العلم أو من قبل الملائكة
عليهم السلام ، ويتعين الأخير على كون القول عند معاينته الموت ومما ياتيه أي على كتمتم تعلمون ما تعملون •

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨) فهو يحاربكم عليه وهذا أو أنه (فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ) خطاب لكل
صنف منهم أن يدخل ما من أبواب جهنم ، والمراد بها إما المنفذ أو الطبقة ، ولا يجوز أن يكون خطأ لكل
فرد لذا يلزم دخول الفرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجنهم أبواب بعدد الأفراد ، وجوز أن يراد

بالأبواب أصناف العذاب ، فقد جاء إطلاق الباب على الصنف كما يقال : فلان ينظر في باب من العلم أي صنف
 منه وسينفذ لامانع في كون الخطأ لكل فرد ، وأبعد من قال : المراد بتلك الأبواب قبور الكفرة المطواة
 عذاباً مستديلاً بما جاء في العبر روضة من رياض الجنة أو حمرة من حفر النار ، (حَلَدَيْنِ فِيهَا) حال
 مقدرة ان أريد بالدخول حدوثه ، ومقارنة ان أريد به مطلق السكون ، وضمير (فيها) قيل : للأبواب بمعنى
 الطبقات ، وقيل : لجهنم ، والتزم هذا وكون الخالق مقدر من أبعد ، وحل الخلود على المكث الطويل للاستثناء
 عن هذا الالتزام وان كان واقفاً في كلامهم خلاف المهورد في القرآن الكريم (فَيَقْسُ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ٢٩)
 أي من التوحيد ، وذكرهم بعنوان التكبر للاشعار بليته لتوابعهم فيها ، وقد وصف سبحانه الكفار فيها تقدم
 بالاستكبار وهنا بالتكبر ، وذكر الراغب أنها والتكبر تتقارب فالتكبر الحالة التي ينحصر بها الإنسان
 من اعجابه بنفسه ، والاستكبار على وجهين : أحدهما أن يحري الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً ، وذلك
 متى كان على ما يحب وفي المسكان الذي يحب وفي الوقت الذي يحب وهو محمود ، والثاني أن يشع فيطهر من
 نفسه ما ليس له وهو مذموم ، والتكبر على وجهين أيضاً : الأول أن تكون الاصل الحسنة كثيرة في الحقيقة
 وزائدة على محاسن غيره ، وعلى هذا وصف الله تعالى بالتكبر . والثاني أن يكون متكلفاً لذلك متعجباً وذلك
 في وصف عامة الناس ، والتكبر على الوجه الأول محمود وعلى الثاني مذموم ، والمختصر من بالذم محذوف
 أي جهنم أو أبوابها ان غمرت بالطبقات ، والماء عاطفة ، واللام جى . بها للتأكيد اعتناء بالذم لا أن القوم
 ضالون مضلون تأنيبي . عنه قوله تعالى : (ليحسوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الدين يعضونها بشير
 علم) والتأكيد اعتناء بالمدح جى . باللام أيضاً فيما بعد من قوله سبحانه : (ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين)
 لأن أولئك القوم على قدر هؤلاء مادون مهديون ، وكأنه لعدم هذا المعنى في آي الرزق والمؤمن لم يؤت
 باللام ، وقيل : (فَيَقْسُ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ) وقيل : التأكيد متوجه لما يفهم من الجنة من أن جهنم مشواهم وحيث
 أنه لم يضمن من الآيات قبل هنا فهم منها قيل آي تينك السورتين جى . بالتأكيد هناك ولم يجرى به هنا اكتشاف
 بملحور كالصريح في إعادة أنها مشواهم باستسمه أن شاء الله تعالى هناك •

(وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا) أي المؤمنين ، وصفوا بذلك اشعاراً بأن ما صدر عنهم من الجواب ناشئ من التقوى •
 (مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ فَأَلَوْا خَيْرًا) أي أنزل خيراً (فإذا) اسم واحد مركب للاستفهام بمعنى أي شيء عمله
 النصب (بأقول) و (خيراً) مفعول لفعل محذوف ، وفي اختيار ذلك دليل على أنهم لم يتلشموا في الجواب
 وأطبقتهم على السؤال معترفين بالإتزال على خلاف الكفرة حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا : هو
 (اساطير الاولين) وليس من الإزال في شيء . نعم قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (خير) بالرفع . فقد
 اسم استفهام (ماذا) اسم موصول بمعنى الذي أي شيء الذي أنزله ربكم ، و (خير) خبر مبتدأ محذوف فيتوافق
 جعلنا الجواب والسؤال في كون كل منهما حله اسمية ، وجعل (ماذا) منصوباً على المفعولية لما مر ورفع (خير)
 على الخبرية لمبتدأ جائز الإله خلاف الأولى ، وفي الكشف أنه يظهر من الوقوف على مراد صاحب الكشف
 في هذا المقام ان فائدة النصب مع ان الرفع أقوى دفع الالتباس ليكون نصاً في المطلوب كما أوتر النصب في

قوله تعالى: (أنا كل شيء خلقناه بقدر) لذلك، وينحل مراده من ذلك الرجوع إلى ما غلباه عنه سابقا والتأمل فيه تأمل فاه دقيق.

هذا ولم نجد في السائل هنا خلافا في السائل فيما تقدم، والذي رأيناه في كثير مما وقفنا عليه من التعاليف أن السائل الوافد الذي كان سائلا أولا في بعض الأقوال المحكية هناك، وذكر أنه السائل في الموضوعين كثير منهم من أبي حاتم، فقد أخرج عن السدي قال اجتمع قريش فقالوا إن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رجل حلوا اللسان إذا كلمه الرجل ذهب عقله فانظروا أناسا من أشرفكم المدودين المعروفة أنسابهم فابشروهم في كل طريق من طرق مكة على رأس ليلة أوليتين فمن جلد يريده فردوه عنه فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافدا القومه ينظر ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فينزل بهم قالوا له: يا بلال ابن فلان فيعرفه بنسبه ويقول: أنا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره إلا السفهاء والمييد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيلهم ففارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله تعالى: (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين) فإذا كان الوافد ممن حرم الله تعالى له على الرشد فقالوا له: مثل ذلك قال: بشر الوافد أنا لقوي إن كنت جئت حتى إذا بلغت مسيرة يوم رجعت قل أن ألقى هذا الرجل وأطر ما يقول وآتي قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون: بخيرا الحمد، نعم يجوز عقلنا أن يكون السائل بهضم لبعض لقوي ما عنده بهجوا به أو لعدم ذلك كالأستاذ بسماع الجواب وكثيرا ما يسأل المحب مما يملكه من أحوال محبوه استدادا بمدايه ذكره وتشييفا لسمعه بسني دره إلا فاصقنى خيرا وقل لي هي الخ ولا تسقنى سرا إذا أمكن الجهر

بل يجوز أيضا أن يكون السائل من الكفرة المعاندين وغرضه بذلك التلاعب والتهكم (لَّذِينَ أَحْسَنُوا) أتوا بالأعمال الحسنة الصالحة (في هذه) الدار (الدنيا حسنة) مثوبة حسنة جزاء إحسانهم بالجوار والمجور مشلق بما يدره على معنى أن تلك الحسنة لهم في الدنيا والمراد بها على ما روي عن الضحاك النصر والفتح، وقيل: المدح والثناء. منه تعالى، وقال الامام يحتمل أن يكون فتح باب المكشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى: (والذين اعتدوا ذادهم هدى) وقيل: متعلق بما قبله، وحيتذ يحتمل أن يكون الكلام على تقدير مثله متعلقا بما بعد أولا بل تكون هذه الحسنة الواقعة مثوبة لإحسانهم في الدنيا في الآخرة، واقتصر بهضمهم على هذا الاحتمال، والمراد بالحسنة حيثك إما الثواب العظيم الذي أعده الله تعالى يوم القيامة للحسنين وإما التضعيف بعشراتها إلى سبعمائة ضعف إلى ما لا يعلله غيره جل وعلا، واختير كونه متعلقا بما عدلته الاوفق بقوله سبحانه: (وَلَنَأْتِيَنَّكُمْ بِالْآخِرَةِ خَيْرًا) والكلام كما يشعر به كلام غير واحد على حذف مضاف أي ولثواب دار الآخرة أي ثوابهم فيها خير مما أتوا في الدنيا من الثواب.

وجوز أن يكون المعنى غير على الإطلاق فيجوز إسناد الخير إلى نفس دار الآخرة (وَلَنَمَّ دَارُ الْمُتَّقِينَ) أي دار الآخرة حذف لدلالة ما سبق عليه قاله ابن عطية، والراجح: وأبى الأنباري وغيرهم، وهذا كلام مبتدأ أعدته تعالى لذين اتقوا على قولهم، وهو في الوعد هنا نظير (لبحولوا أو ذارهم) في الوعيد فيما مر، وجوز أن يكون (حيرا)

مفعول (قالوا) وحمل فيه لآله في معنى الجملة كقوله قصيده أو صفة مصدر أى قولاً حيراً، وهذه الجملة بدل منه فعملها نصب أو مفسرة له فلا محل لها من الإعراب، وعلى التقديرين، فقولهم في الحقيقة وللذين أحسنوا الخ إلا أن الله سبحانه سماه خيراً ثم حكاه كما تقول: قال فلان جليلاً من قصدهما وجب حقه علينا، وعلى ما ذكر لا يكون دلالة النصب على ما مر لما أشير إليه هناك وإنما تكون من حيث شهادته الله تعالى بخيرية قولهم ويحمل جعل ذلك كما اكتشف مفعول (أزل) (١) ويكون تسميته خيراً من الله تعالى كما في قوله سبحانه: (يقول خلقه من العزیز العلم) ليشرح أول ما يقرع السمع بالمطابقة من غير نظر إلى فهم معناه، وأما قولهم: وللذين أحسنوا أى قالوا أنزل هذه الملائكة ما يسمعهم من المطابقة بعد تدبر المعنى، وزعم بعضهم أنه لا يجوز جعله منصوباً بأنزل - لأن هذا القول ليس منزلاً من الله تعالى، وفيه تفوت المطابقة حيث هو كلام ناشئ من قلة التدبر، وفي البحر الظاهر أن (الذين) الخ مندرج تحت القول وهو تفسير للخبر الذي أنزل الله تعالى في الوحى، وظاهره أنه وجه آخر غير ما ذكر وفيه رد على الزاعم أيضاً، ولعل اقتصارهم على هذا من بين المنزل لآله كلام جامع وفيه ترغيب للسائل، والمختار من هذه الأوجه عند جمع هو الأول بل قيل إنه الوجه.

(جَنَاتُ عَدْنٍ) خبر مبتدأ محذوف كما اختاره الزجاج وابن الأنبارى أى من جنات، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى لهم جنات أو هو المخصوص بالمدح (يَدْخُلُونَهَا) نعت لجنات عند الحرف في بناء على أن (عدن) تكرة وكذلك (تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) وتلاهما حال عند غير واحد بناء على أنها علم. وجوز أن يكون (جنات) مبتدأ وجملة يدخلونها خبره وجملة تجري الأنهار حال، وقرأ زيد بن ثابت، وأبو عبد الرحمن جنات بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها، قال أبو حيان وهذه القراءة تقوى كون (جنات) مرفوعة مبتدأ والجملة بعده خبره، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها، وللمعة دار المتقين، بناءً مضمومة ودار محضومة فيكون «نعم» مبتدأ مضافاً إلى دار و«جنات» خبره. وقرأ السميل بن جعفر عن نافع ويدخلونها بالياء على الغيبة والفعل منى للمفعول، ورويت عن أبي جعفر، وشيبة (لَهُمْ فِيهَا) أى في تلك الجنات (مَا يَشَاقُونَ) الظرف الأول خبره - لما - والثاني حال منه، والعامل ما في الأول من معنى الحصول والاستقرار أو متعلق به لذلك أى حاصل لهم فيها ما يشاقون من أنواع المشتيات وتقديمه لاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مضى مرة من أن تأخير ما حقه التقديم يوجب رقب النفس إليه فيتمكن عند وروده فضل تمكن - وذكر بعضهم أن تقديم فيها للمصر وما للعموم بقرينة المقام فيفيد أن الإنسان لا يجد جميع ما يريد إلا في الجنة فأمله - والجملة في موضع الحال نظير ما تقدم، وزعم أن لهم متعلق بجري أى تجري من تحتها الأنهار فغهم «وفيها ما يشاقون» مبتدأ وخبر في موضع الحال لا يخفى حاله عند ذوى التمييز (كَذَلِكَ) مثل ذلك الجزاء. الأولى (يَجْرَى اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ٣١) أى جنسهم يشمل كل من يتقى من الشرك والمعاصي وقيل من الشرك ويدخل فيه المتقون المذكورون دخولاً أولياً ويكون فيه بحث أغيرهم على التقوى أو المذكورين فيكون فيه تحصيل للكفرة، قبل: وهذه الجملة تؤيد كون قوله سبحانه وللذين أحسنوا عدة فإن جعل ذلك جواباً لهم ينظر إلى الرد به من الله تعالى وإذا كان مفعول

(١) وقد نص سعد بن جلي على عدم اللام من جملة مفعول أول مقترناً به

القول لا يمكن من كلامه أنه في حق يكون وعد منه سبحانه ، وقيل إنما يؤيد كون « جنات » حرمته تبدأ بحروف لا مخصوصاً بالمدح لأنه إذا كان مخصوصاً بالمدح ، يكون كالتصريح في أن « جنات عدن » جزاء للذين في الجنة وكذلك « النجى » تأكيدياً بخلاف ما إذا كان حرمته بدأ بحروف « لم » يعلم صريحاً أن جنات عدن حرام للذين وفيه عار وكذا في سبعة إلا أن في التعبير بالذين ما يهون الأمر به ، لذين توفاهم الملائكة ، نعمت نبيهين وحوذ قطعه ، وقوله سبحانه : (طيبين) حال من صميرهم ، ومعناه على ما روى عن أبي معاذ طاهر من دس الشرك وهو المناسب لعمدة في مقابلة « طيبى » في وصف المدة بـ « على » أن المراد بالظلم أعظم أنواعه وهو الشرك لكن قيل عليه : إن ذكر الطهارة عن الشرك وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى .

وأجيب أن فائدة ذلك الإشارة إلى أن الطهارة عن شركهم لا حصل إلا صيرهم ، وفي إرشاد العقل السليم بعد تفسير الظلم ما كثر وتفسير طيبين بطاهرين عن دس الظلم وجعله حالاً قال : وفائدة الإيدان أن ملك الأمر في التقوى هو الطهارة عنه ، ذكر الوقت توفيقهم ، فصححت المؤمنين على الاستمرار على ذلك ولهم هم على محصله . وقال مجاهد المراد طيبين : راحة أفواههم وأفعالهم ، وهو مراد من قال : طاهر من منظر أنفسهم والكفر والمعاصي وإلى هذا ذهب الراغب حيث قال : « طيب من الإنسان من تعرى من عمة الجهن والعشق وقبح الأعمال وتخلى بالعلم والایمان ومحاسن الأعمال وأيام قصده بقوله سبحانه : (الذين توفاهم الملائكة طيبين) » وانتصر لذلك أن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة في حياته الأعمال يقتضى مدحهم ، وحملوا الظلم بما مر على ما يسم الكفر والمعاصي لأن ذلك موجب بقولهم : وما كنا نعمل من سوء ، فلا تعوت المناسبة لجدد هذا مقابلاً لذلك لكن في الاستدلال بما ذكر في الأجواب على إرادة العام ملاحظاً ، والكثير على نفسه الطيب بالطاهر من قادورات الذباب ، مطابق الذي لا حدث فيه ، وقال المعنى فرحين ببشارة الملائكة عليهم السلام أيام أو قبض أرواحهم توجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس ، والمراد بالطلب طيب النفس وطها عبارة عن القول مع اشرح الصدر (يقولون) حال من الملائكة ، وجوز أن يكون « الذين » مبتدأ خبر هذه الجملة أى قائمين أو قائلون لهم (سلام عليكم) لا يخفى من هذه الرواية .

قال القرطبي : وروى نحوه البيهقي عن محمد بن كعب القرظي إذا استدعى نفس المؤمن عامه ملك الموت عليه السلام فقال : السلام عليك يا لله ، إن الله تعالى يقرأ عليك السلام ويشره بالجنة (ادخلوها الجنة) التي أعدها لله تعالى لكم وروى عنكم أيها دعاها الله ، لم توصف لشهرة أمره .

وفي إرشاد العبد السليم اللام لامر أو (جنات عدن) النجى ولذلك جردت عن البعث وهو كما ترى ، المراد دخولهم فيها بعد البحث عنه على أن المتنازلة الدخول بالارواح والابدان والمقصود من الأمر بذلك قبل مجيء وقت البشارة بأجنة على أنهم راحة ويجوز أن يراد الدخول حين التوفيق شاء على حمل الدخول على الدخول بالارواح كما يشير إليه خبر « القدر رخصة من رباح الجنة » يكون البشارة بذلك دور البشارة بدخول الجنة على المعنى الأول لا يمنع عن ذلك على أن لقاتل أن يقول : إن البشارة بدخول الجنة بالارواح متقدمة بالبشارة بدخولها بالارواح والابدان عند وفاته ، وكوفي هذا القول كسابقه عند تفسير الارواح هو المروي عن أبي مسعود ، وجماعة

من المفسرين ، وقال مقاتل : والحشر : إذ ذلك يوم القيامة ، والمراد من التوفى وفاة الحشر أعنى تسليم أجسادهم ويصالحها إلى موقف الحشر من توفى الشيء إذا أخذه رافياً ، وحوز حمل التوفى على المعنى المتعارف مع كون القول يوم القيامة بما يجعل (الذين تتوفاهم الملائكة) يقولون مبتدأ وخبر أو يحمل يقولون حالاً مقدرة من الملائكة (والذين) على سله أولاً وحال ذلك لا يخفى (بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٣) أى بسبب نياتكم على التوفى والطاعة بالذى كنتم تعملونه من ذلك ، والباء للمعية العادية ، وهى فيما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ولن يدخل الجنة أحدكم حملاً ، الحديث للسببية الحقيقية فلا تعرض بين الآية والحديث وبعضهم جعل المد للذاتية دعماً للمعارض (مَنْ يَنْتَظِرْ) أى ما ينتظر كفار مكة المراد ذكرهم (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) انقبض أرواحهم فاروى عن قتادة ، ومجاهد ، ومراحمزة ، والكشاف ، وابن وثاب ، وسليحة ، والاعشى (يَأْتِيَهُمْ) بالياء آخر الحروف (أَوْ يَأْتَى أَمْرُ رَبِّكَ) أى القيامة فاروى عن تقدم أيضاً ، وقال بعضهم : المراد به للعذاب الدنى دونهما لأن انتظارهما يجمع انتظار أتيا الملائكة فلا يلائمه المطف بأو لأنها ليست نصاً فى العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بإيرانها كفية كل واحد من الأمرين فى عذبتهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى : (ولكن كانوا أصسهم يظنون) فأصسهم لآية صريح فى أن المراد بما أصابهم من العذاب الدنى وبه مع طاهر ، ويؤيد إرادة الأول التعبير - يأتى - دون يأتهم ، وقيل : المراد باتيان الملائكة نياتهم للشهادة بصدق النبي ﷺ أى ما ينتظرون فى تصديقك إلا أن تنزل الملائكة تشهد نبوتك فهو كقوله تعالى : (لولا أنزل عليه ملك) والظهور على الأول ، وجعلوا منتظرين لذلك مجازاً لأنه يلاحقهم لحوق الأمر المنتظر كقوله واختيران ذلك لما شربتهم أبواب العذاب الموحية له المؤدية اليه فكأنهم يقصدون إتيانه ويتصدون لوروده ، ولا يخفى ما فى التعبير بالرب وإضافته إلى صميمه ﷺ من اللطاف به غلبه الصلاة والسلام ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى وجه ربط الآيات (كَذَلِكَ) أى من ذلك الفعل من الشرك والتكذيب (فَمَنْ الَّذِينَ) حلوا (مِنْ قَبْلِهِمْ) من الأمم (وَمَا ظَنَّهُمْ أَنْ يَرْجِعَهُمْ) وأصاسهم جز . فذهبهم (وَلَكِنْ كَانُوا أَهْمُ يَظُنُّونَ ٣٣) بالاستمرار على فعل القبايح المؤدى لذلك ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : ولكن كانوا هم الظالمين كما فى سورة الرخرف لكنه أوتر ما عليه النظم الكريم لافتة أن عاتلة ظنهم آية اليوم وعاقبته مصورة عنهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا) أى أجزية أعمالهم السيئة على طريقة إطلاق اسم السبب على المسبب : ينادى غبطة ، وقيل : الكلام على حذف المضاف . وتمقب بأنه يوم أن لهم أعمالاً غير سيئة والثرم ومثل ذلك نحو صلة الأرحام ، ولا يخفى أن المعنى ليس على التخصيص ، والداعى إلى ارتكاب أحد الأمرين أن الكلام بظاهره يدل على أصابهم سيئة ، وليس بها . وقد يستغنى عن ارتكاب ذلك لما ذكر أن ما يدل عليه الظاهر من باب المشاكهة كما فى قوله تعالى (وجراء سيئة سيئة مثلها) كما فى الكشف (وَحَاقَ بِهِمْ) أى أحاط بهم ، وأصل معنى الحيق الاحاطة مطلقاً ثم خص فى الاستعمال باحاطة الشر ، فلا يقال : أحاطت به النعمة بل العمة . وهذا البلع وأضلع من أصابهم (مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٤) أى من العذاب كما قيل على أن (ما) موصولة عبارة عن العذاب ، وليس فى الكلام حذف ولا ارتكاب مجاز على

صومامراً ناضاً، وقيل: (ما) مصدرية وصمير (به) الرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم يذكر، والمراد أحاط بهم
جزء استهزأهم بالرسول ﷺ أو موصولة عامة للرسول عليه الصلاة والسلام وغيره وصمير (به) عائد عليها
والمعنى على الجراء أيضاً، ولا يخفى ما فيه، وإيما كان (فه) متعلق يستهزئون مقدم للفاصلة، هذا ثم إن قوله تعالى:
(هل ينظرون) الخ على ما في الكشف رجوع إلى عدم ما هم فيه من الغناد والاستهزاء في الفساد وأهم لا يقتلون
عن ذلك كآسلافهم السابقين إلى يوم النقاد، وما وقع من أحوال اضدادهم في البين كان لزيادة التحسير والتبكيت
والتحسير، وفيه دلالة على أن الحجة قد تمت وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدى ما عليه من البلاغ المبين، وقوله
تعالى: (وأصابعهم) عطفت على (فم الذين من قبلهم) مقرباً إلى المعنى كذلك التكذيب والشرك هو من أسلافهم وأصابعهم
ما أصابعهم، وفيه تحذير عما فعله هؤلاء وتذكير لقوله سبحانه: (قد مكر الذين من قبلهم) ولا يخفى حسن التقرب
على ذلك لأن التكذيب والشرك تسبباً لآصا به السيئات لمن قبلهم، وقوله سبحانه: (وما ظلمهم الله) اعتراض
واقع حلق موقفه، وجعل ذلك راجعاً إلى المصوم من قوله تعالى: (هل ينظرون) أي كذلك كان من قبلهم
مكذبين لزمهم الحجة منتظرين أصابعهم ما كانوا منتظرين سديد حسن إلا أن معتمد الكلام الأول وهو أقرب
مأخذاً ودلالة (فعل) عليه أظهر، فهذه فذلك تضمنت محصل ما قائلوا به تلك النعم والبصائر وأدب فيها تسليته
صلى الله تعالى عليه وسلم والبشرى بقلب الفائرة على من ترصص به وباصحابه عليه الصلاة والسلام الدوائر وختمت بما
يدل على أنهم انقطعوا فاحتجوا بآخر ما يحتاج به المحجوج يتقلب عليه فلا يبصر إلا وهو متلوج مشجوج وهو
ما تضمنه قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ) فهو من تنمة قوله سبحانه:
(هل ينظرون) ألا ترى كيف ختم بنحوه آخر مجادلاتهم في سورة الانعام في قوله سبحانه: (سيقول الذين
أشركوا) وكذلك في سورة الزخرف ولا تراهم يتشبثون بالمشيئة الا عند انحزال الحجة (وقالوا لو شاء ربنا
لأنزل ملائكة) ويكفي في الانقلاب ما يشير إليه قوله سبحانه: (قل فله الحجة الباقية) وفي إرشاد العقل
السليم أن هذه الآية يبان لفظ آخر من كراهة أهل مكة المراد بالوصول، والعدول عن الضمير إليه لتقريبهم
بما في حيز الصلة وذهم بذلك من أول الأمر، والمعنى لو شاء الله تعالى عدم عبادتنا لشيء غيره سبحانه كما نقول
ما عبدنا ذلك (نحن ولا ماؤنا) الذين نهتدى بهم في ديننا (ولآخرنا من دونه من شيء) من السوائب
والبحائر وغيرها - فر - الأولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثالثة (ونحن) لتأكيد ضمير
(عبداً) لا لتصحیح المطلق لوجود الما صل وإن كان محتملاً، وتقدير مفعول (شاء) عدم العبادة ما صرح به
بعضهم، وكل الظاهر أن يضم إليه عدم التحريم، واعتبر من تقدير ذلك بأن عدم الاحتياج إلى المشيئة ثابت في
عنه قوله ﷺ: «ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن» حيث لم يقل عليه الصلاة والسلام ما شاء الله
تعالى كان وما شاء عدم كونه لم يكن بل يكفي فيه عدم مشيئة الوجود، وهو معنى قولهم: علة عدم علة
الوجود، فالأولى أن يقدر المفعول وجوداً كالتوحيد والتحليل والامثال ما جئت به والامر في ذلك سهل
وفي تخصيص الأشرار التحريم بالنفي لأنها أعظم وأشهر ما هم عليه، وغرضهم من ذلك ما قال بعض المحققين
تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والظعن في الرسالة وأبناً، فإن حاصله إن ما شاء الله تعالى يجب وما لم
يشأ يمتنع فلو أنه سبحانه شاء أن نوحدهم ولا نشاركه شيئاً ونخلل ما أحله ولا نحرّم شيئاً ما حرّمنا كما تقول الرسول

ويقولونه من جهته تعالى لكان الامر كما شاء من التوحيد وهي الاشراك وتعدل ما أحله وعدم حر شيء من ذلك وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك بل شاء ما نحن عليه وتحقق أن ما نقله الرسل عليهم السلام من تلقاء أنفسهم ورد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه عز وجل : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك العمل التابع ﴿ فَعَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم أي أشركوا بالله تعالى وحرّموا من حونه ما حرّموا وجادلوا رسلهم بالباطل ليدحضوا به الحق ﴿ هَؤُلَاءِ عَلَى الرَّسْلِ ﴾ الذين أمروا ببليغ رسالات الله تعالى وعراثم أمره ونهيه ﴿ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٣٥ ﴾ أي ليست وظيفتهم الا البلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمطهر أحكام الوحي التي منها تنمى تعلق مشيئته تعالى باعتداده من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ٥ ﴾

واما الجاهلون إلى ذلك وتعضد قولهم عليهم شاقوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التي يدور عليها فكذلك حتى يستدل بدم طهور آثاره على عدم حمية الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئته تعالى بذلك ، فان ما يترتب عليه الثواب والعقاب من الاعمال لا بد في تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية وحرف اختيارهم الجبر إلى تحصيله والا لكان الثواب والعقاب اضطراراً بينه وانفاد على هذا للتدليل كانه قيل كذلك هل اسلافهم وذلك باطل فان الرسل عليهم السلام ليس شأهم الا نايخ لاوامر والنواهي لا تحقيق ، فمضمونها قصر او الجاء اه ، وكأني بك لا تبريه من تكلفه وهو منضم للرد على الزمخشري فقد سلك في هذا المقام العلوي المقال وعدل عن سنن الهدى إلى موافق الضلال فذكر أن هؤلاء المشركين فعلوا ما فعلوا من اقتباح ثم نسبوا ضامهم إلى الله تعالى وقالوا : (لو شاء الله) إلى آخره وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك هل اسلافهم فلما بهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل إلا أن يعلموا الحق وأن الله سبحانه لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ، يظنوا على بطلان الشرك وقبحه وراثة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بصددهم وإرادتهم واختيارهم ، والله تعالى باعثهم على جميلها وموقفهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه إلى آخر ما قال بما هو في هذا الدوال ، ولم يجرى أنه فسر الآيات على وفق هواه وهي عليه لا له لو قدر ما فيها وحواه ، وقد رد عليه غير واحد من المحققين وأجلة المدققين ويقولون أن الآية بمنزلة عن أن تكون دليلاً لاهل الاعتزال بما أن الشرطية لا تنتج مطلوب أولئك الضلال ، وقد تقدم بذهم الكلام في ذلك ، ثم ان كون غرض المشركين من الشرطية تكذيب الرسل عليهم السلام هو أحد احتمالين في ذلك ، قال المدقق في الكشف في ظهير الآية : إن قولهم هذا إما لدعوى مشروعية ما هم عليه رداً للرسل عليهم السلام أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بأنهم مجبورون ، والاول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك ، ولا شك أن من توهم أن كون القول بمشيئته تعالى يناقض مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في الاستنتاج المقصود من هذه القرومية ، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى ، والثاني على ما فيه حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختياراً منهم والعالم تعلق كذلك

ومثله في التحريم فهو يؤكده "معد" لأنه بحقه ، وذكر أن معنى (فمن على الرسل) أن الذي على الرسل
 أن يسلطوا ويسبوا معاملة الهدى بالارشاد الى تمهيد قواعد النظر والامداد بأدلة السمع والبصر ولا عليهم
 من مجادلة من يريد أن يدحض بباطله الحق لا يابح إذ بعد ذلك اتبيين بوضوح الحق للطريقين ولا تجدى نفع
 مجادلة المذاهبين ، وجوز أن يكون قولهم هذا معناه تنقية التكليف متمسكين بأن ما شاء الله تعالى بحسب ما لم يشأ
 يتمع بما لفائدة بهما أو إكثاراً للفتح من أنكر عليهم من الشرك والتحريم عتبيين بأن ذلك لو كان مستغنيا
 لما شاء الله تعالى صدوره عما أو لئلا خلافاً منجأ إليه ، وأشير الى جواب الشبهة الأولى بقوله سبحانه : (ول
 على الرسل) الى آخره كأنه قيل : إن فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق فإن ما شاء الله تعالى وجوده أو عدمه
 لا يجب ولا يمنع مطلقاً كما رعنتم بل قد يجب أو يمنع بنسب أساليب أخر قد رها سبحانه ومن ذلك البعثة فإنها
 تؤدي الى هدى من شاء الله تعالى على سبيل التوضيح ، وأما شبهة الثانية فقد أشير الى جوابها في قوله تعالى :
 ﴿لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ مِنْ أَمَامِهَا رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ بِهِ وَحْدَهُ﴾ (وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)
 هو قل ما يدعو الى الضلالة ، وقال الحس هو الشيطان ، والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو اليه
 ﴿فَمَنْهُمْ مَنْ آمَنَ مِنْ أَوَّلَتِ الْأُمَّةِ﴾ (مَنْ هَدَى اللَّهُ) الى الحق من عبادته أو اجتناب الطاغوت أن وقفهم
 لذلك ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ ثبتت ووجت اذ لم وقفهم ولم يرد هدى يتم ، ووجه الإشارة أن
 تحقق الضلال وثباته من حيث انه وقع نسباً للهداية التي هي ارادته تعالى وهديته كان هو احداً كذلك
 وأما ان رادة الفسح فيبعض فلا يجوز انصاف الله سبحانه بها فظاهر الفساد لأن الفسح كسب القبح
 والانصاف به لا يرادته وحلقه على ما تقرر في الكلام . وأنت تعلم أن كلنا الاشرار في غاية الخفاء ، ولينظر
 أي حاجة الى الحصر ما المراد به على معنى (فمن على الرسل) الى آخره مشيراً الى جواب الشبهة الأولى
 وقال الامام : إن المشركين أرادوا من قولهم ذلك انه ما كان الكل من الله تعالى كان حقه الايمان عليهم
 السلام عما يقول : هذا اعتراض على الله تعالى وجار بحرى طلب الهمة في احكامه تعالى وأفعاله وذلك ما حل
 اذ الله سبحانه أن يفعل في ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك
 والدليل على أن الإنكار اذا توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله سبحانه : (ولقد بعثنا) الى
 آخره حيث بين فيه أن سنته سبحانه في عبادته ارسال الرسل اليهم وأمرهم بعبادته ونهيهم عن عدة غيره ،
 وأفاد أنه تعالى وإن أمر الكل ونهاهم إلا أنه جل جلاله هدى البعض وأصل المعصية والاشكاف ، أنه يحسن
 منه تعالى ذلك بحكم كونه لها مبرها عن اعتراضات المبرضين ومطالبات المخالعين ، فكان أير د هذا السؤال
 من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والعد عن الله الختمال ، قلنت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء الفالين
 لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من حوازمثة الرسل لأنهم كذبوا في قولهم ذلك ، وهذا هو الجواب
 الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب ، ومعنى (فمن على الرسل) الى آخره أنه تعالى أمر الرسل عليهم السلام
 بالتبليغ فهو الرجب عليهم ، وأما أن الايمان من يحصل أولاً يحصل فذاك لا يتعلق لرسل به ولكن الله تعالى
 يهدي من يشاء بإحسانه ويصل من يشاء بخذلانه وهو كاترى

ونقل الواحدى في الوسيط عن لرجاج أنهم قالوا ذلك على الهزو ولم يرتضه كثير من المحققين ، وذكر بعضهم أن حمله على ذلك لا يلائم الحواش . نعم قال في الكشف عند قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عدناهم) إنهم دفعوا قول الرسل عليهم السلام بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيبهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة وهم مازمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم إلى العباد وشاء وجودهم وشاء دخولهم النار ، فالإنكار والدمع مع هذا القول دليل على أنهم ماوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، وقال في موضع آخر عند طبر الآيه أيضاً : أنهم كذبوا في هذا القول لجرهم حيث لا طل مطابقاً فصلاً عن العلم ، وذلك لأن من انعموا أن العلم بصفت الله تعالى فرع العلم بدقائقه والإيمان بها كذلك والمحتجون به كفره مشركون مجسمون ، وأطال الكلام في هذا المقام في سورة الزخرف . وذكر أن في كلامهم تعبير الخلق فائدت النافع بين المشيئة وعند المأمور به فيمن أن لا يريد إلا أمره ولا ينهى إلا وهو لا يريد ، وهذا تعبير من وجهين أخرجه بعض المفسرات عن أن يصير محله وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعبارة مذهب أحوالهم القدريه أنه ويجوز أن يقال : إن المشركين إنما قالوا ذلك الزمان بعينهم حيث سمعوا من المرسلين وأتبعهم أن ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن والافهم أجمل الخلق برهم جل شأنه وصفاته (أن هم إلا كالأندام بنهم أصل) ومرادهم أسكات المرسلين وقطعهم عن دعوتهم إلى ما يخالف ما هم عليه ولاستراحة عن معارضتهم فكأنهم قالوا : اسكن تقربوا ماشاء الله تعالى كل وما لم يشأ لم يكن ف نحن عليه بما شاء الله تعالى وما تدعونا إليه بما لم يشأه والا لكان . واللاتي بهم عدم التعرض لخلاف مشيئة الله تعالى ، فإن وظيفة الرسول الجرى على إرادة المرسل لأن الإرسال إنما هو لتنفيذ تلك الإرادة وتحقيق المراد بها ، وهذا جهن منهم بحقيقة الأمر وكيفية تعلق المشيئة وقاعدة البعثة ، وذلك لأن مشيئته تعالى إنما تتعلق وفق عليه وعمله إنما يتعلق وفق ما عليه الشيء في نفسه ، فأنه تعالى ما شاء شركهم مثلاً لا بعد أن علم ذلك وما عليه إلا وفق ما هو عليه في نفس الأمر فهم مشركون في الازل ونفس الأمر ألا أنه سبحانه حين أبرزهم على وفق ما علم فيهم لو تركهم وحالهم كان لهم الحجة عليه سبحانه إذا عذبهم يوم القيامة إذ يقولون حينئذ : ما جاءنا من نذير فأرسل جن شابه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فليس على الرسل إلا تبليغ الأوامر والنواهي لتقوم الحجة البالغة لله تعالى ، والتبليغ مراد الله تعالى من الرسل عليهم السلام لإقامة حجته تعالى على خلقه به ، وليس مراده من خلقه إلا ما هم عليه في نفس الأمر خيراً كان أو شراً ، وفي الخبر يقول الله تعالى : (يا عبادي إنما أسكنكم أحصياكم لكم من وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه) ولما فاة بين الأمر بشيء وإرادته غيره مع تعالى لأن الأمر بذلك حسبما يليق بحلاله وجهاله ، والإرادة حسبما يستدعيه في لآخرة الشيء في نفسه ، وقد قرر الجماعة إضحاك الأمر عن الإرادة في الشاهد أيضاً . وذكر بعض الخدائفة الانهكك أيضاً لكن عن الإرادة التكريزية لا العطفية ، والبحث مفصل في موضعه ، وإذا علم ذلك فاعلم أن قوله سبحانه : (فهل على الرسل إلا البلاغ) يتضمن الإشارة إلى ردم كأنه قيل : ما أنشئتم إليه من أن اللاتق بالرسول ترك الدعوة إلى خلاف ما شاء الله تعالى منا والجري على وفق المشيئة والسكوت عما باطل لأن وظيفتهم والواجب عليهم هو التبليغ وهو مراد الله تعالى منهم لتقوم به حجة الله تعالى عليكم لا السكوت وترك الدعوة ، وفي قوله سبحانه : (ولقد بعثنا) الح إشارة

يتفطن لها من له قلب إلى ان المشيئة حسب الاستعداد الذي عليه الشخص في نفس الامر فأمل فان هذا الوجه لا يتخلو عن بعد ودغدغة . والذي ذكره القاضى في قوله تعالى : (ولقد بعثنا) الخ أنه بين فيه أن البعثة أمر جرت به السنة الالهية في الاسم كلها سببا لهدى من أراد سبحانه اعتدائه وزيادة الضلال من أراد ضلاله فالاعتداء الصالح ينفع المزاج السوى ويهويه ويضر المنحرف ويفنيه •

وفي إرشاد العقل السليم انه تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان ان الاجزاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه تلك الثواب والعقاب من الافعال الاختيارية ، والمعنى انما بعثنا في كل امة رسولا يأمرهم بعبادة الله تعالى واجتناب الطغافوت فأمرهم ففهموا منهم من هداهم الله تعالى بعد صرف قدرته واختياره الجزئى الى تحصيل ما هدى اليه ومنهم من ثبت على الضلالة لعدائه وعدم صرف قدرته الى تحصيل الحق ، والقضاء في (ففهم) نصيحة بما أشير اليه ، وكار الظاهر في القسم الثانى - ومنهم من أضل الله - إلا أنه غير الاسلوب الى ما فى الظلم الكريم للاشعار بأن ذلك اسوء من اختيارهم ~~كقوله تعالى~~ : (وإذا مرضت فهو يشفين) و (أن) يحتمل أن تكون مفسرة لما فى البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية بتقدير حرف الجر أى بأن اعبدوا الله (فسيروا) أيما المشركون المكذبون الفائقون : لو شاء الله ما عبدوا من دونه (في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ٣٦) من عاد وتمود ومن سار سببرهم عن حقت عليه الضلالة وقال قاتلهم لعدكم تعتبرون ، وترتيب الامر بالسيرة على مجرد الاخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير اعتبار بحلول المذاب للايدان بأن ذلك غنى عن البيان ، وفي مصنف الامر الثانى بالفاء اشعار بوجوب المادرة الى النظر والاستدلال للمقننين من الضلال (إن نحرص على هدايتهم) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم . والحرص فرط الارادة . وقرأ التخمى (وإن) بزيادة واو وهو ، والحسن . وأوحى به (تحرص) بفتح الواو مضارع حرص بكسرها وهى لغة ، والجهود (تحرص) بكسر الواو مضارع حرص بفتحها وهى لغة الخيجار (فإن الله لا يهدي من يضل) جواب الشرط على معنى فاعلم ذلك أو علة الجواب المحذوف أى ان تحرص على هدايتهم لم ينفع حرصك شيئا فان الله تعالى لا يهدي من يضل هو المراد بالوصول قريش المعبر عنهم فيما مر بالذين أشركوا ، ووضع للوصول موضع ضمير هم للتصحيح على اهم من حقت عليهم الضلالة وللإشعار بعة الحكم . ويجوز أن يراد به ما يشملهم ويدخلون فيه دخولا أوليا ، ومعنى الآية على ما قبل : انه سبحانه لا يخلق الهداية جهرا وقسرا فمن يتخلق فيه الضلالة بسوء اختياره ولا بد من نحو هذا التأويل لان الحكم بدون ذلك مما لا يكاد يحتمل ، و(من) على هنا مفعول (يهدى) فإما هو الظاهر ، وقيل إن يهدى مضارع هدى بمعنى اهتدى فهو لازم و(من) فاعله وضمير الفاعل فى (يضل) لله تعالى والعائد محذوف أى من يضل ، وقد حكى مجىء هدى بمعنى اهتدى للفراء . وقرأ غير واحد من السبعة والحسن والاعرج ومجاهد وابن سيرين والمطردى بمزاحم الخراساني وغيرهم (لا يهدى) بالباء للفعول - فمن - نائب الفاعل والدائد وضمير الماعل فامر ، وهذه لقراءة المنع من الاولى لأنها تدل على أن من أضله الله تعالى لا يهديه قل أحد بخلاف الاولى فانها تدل على ناهية تعالى لا يهديه فقط وإن كان من لم يهداه فلا هادى له ، وهذا على ما قبل - ان لم يقل بلزوم هدى وأما إذا

قلنا به بوجه معنى الا أن هذه صريحة في عموم الفاعل بخلاف تلك مع أن المتعدي هو الأكثر وقرأ أشربة
 منهم عبدالله (لا يهدى) بفتح الياء وكسر الهمزة والذال وتشديد الدال وأصله يهدى فأدغم كقواك في يختصم بضمهم
 وقرأت مرة أخرى (لا يهدى) بضم الياء وكسر الدال، قال ابن عطية: وهي صميقة، وتعقبه في البحر بأنه إذا
 ثبت هدى لازماً يهدى انتهى لم يكن صميقة لأنه ادخل على اللازم همزة التعدية، فالهوى لا يحمل مهذباً
 من أصله. وأحيب بأنه يحتمل أن وجه الضمف عنده عدم اشتهاؤه هدى الموزون، وقرئ (يضل) بفتح الياء، وفي
 مصحح أبى (فإن الله لا يهدي لمن أضل) (وَمَا تَلَمَّ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٧) ينصرونهم في الهدية أو يدفعون العذب
 عنهم وهو تنهيم بإبطال الخلل أن ألقنهم تنصعهم شيئاً وضد يطمع عائد على معنى من وصيغة الجمع في الناصرين باعتبار
 الجمعية في الضمير فإن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد لا أن المراد نفي طائفة من الناصرين من كل منهم.
 ثم إن أول هذه الآيات وبها يوم نصره مذهب الاعتزال لكن آخرها مشتعل على الوجوه الكثيرة كما قال
 الإمام الدالة على صهر مذهب أهل الحق، وأهل الأمر غرضي عن البيان والله تعالى المبدع على ذلك (وَأَقْبَحُوا) شرع
 في بين من آخر من أباطيلهم وهو إنكارهم البعث، وهو على ما في الكشف وغيره عطف على قوله تعالى:
 (وقال الذين أشركوا) قيل: ولتضمن الأول إنكار التوحيد وهذا إنكار البعث وهما أمران عظيمان من الكفر
 والجهل حسن العطف بينهما، والضمير لأهل مكة أيضاً أي سلفوا بالله (جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) مصدر منصوب على
 الحال أي جاهدين في أيمانهم (لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ) وهو صي على أن الميت يعدم وبني وأن البعث إعادة
 له وأنه يستحيل إعادة المعدم، وقد ذهب إلى هذه الاستحالة العلامة ولم يوافقهم في دعوى ذلك أحد من
 المشككين إلا الكرامية. وأبو الحسين البصري من المعتزلة، واحتجوا عليها بما رده المحققون، وبعضهم ادعى
 الضرورة في ذلك وأن ما يذكر في بيانه تبعات عليه، فقد نقل الإمام عن الشيخ أبي علي بن سينا أنه قال: كل
 من رجع إلى فطرته السامية ورفض عن نفسه الميل والعصب شهد عقله التصريح بأن إعادة المعلوم بعينه
 ممكنة، وفي قسم هؤلاء الكفار على عدم البعث إشارة بما قال في التفسير إلى أنهم يدعون العلم الضروري بذلك
 وأنت تعلم أنه إذا جاز إعادة المعلوم بعينه كما هو رأي جمهور المشككين فلا إشكال في البعث أصلاً، وأنه إن
 قلنا بعدم جواز إعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل: نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الابدان حتى يلزم
 في البعث إعادة المعلوم وإنما عرض لما التعرق ويعرض لما في البعث الاجتماع فلا إعادة للمعلوم، وفيه بحث
 وإن أيد بقصة إبراهيم عليه السلام ومن هذا قال المولى ميرزا حان لا محص إلا أن يقال بقاء النفس المجردة (١)
 وأن البدن المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عليه بالتحص ولا ينافي هذا قانون العدالة إذا لفاعل
 هو النفس ليس إلا والبدن بمنزلة السكن بالنسبة إلى القاطع فكأن الأثر المترتب على القاطع من المدح والمد
 والثواب والعقاب إنما هو للقاطع لا للسكن كذلك الأثر المترتب على أعمال الإنسان إنما هو للنفس وهي
 المتلذذة والمتألمة تلذذاً أو تألماً عقلياً أو حسياً فليس يلزم خلاف العدالة، وأما الظواهر الدالة على عود ذلك
 الشخص بعينه فتؤيده لفرض القاطع الدال على الاستماع، وذلك بأن يقال: المراد إعادة مادته مع صورة كانت

(١) بناء على تسليم وجود النفس المجردة والاعيان في بقاء مادة البدن بعد رمه منه

أشبه الصور إلى الصورة الأولى هديره، وسأني إن شاء الله تعالى في سورة يس تحقيق هذا المطلب على أتم وجهه
ونقل عن ابن الجوزي: وأقوال الغالية أن هذه الآية نزات لأن رجلا من المسلمين تفاخري دينا على رجل من
المشركين فكان فيما تكلم به المسلم الذي أرجوه بعد الموت فقال المشرك: والله لا يبعث الله الموتى وأقسم بالله لا يبعث
الله من يموت فعص الله تعالى ذلك ورده الخ رد قوله سبحانه: ﴿بَلَى﴾ لا يحجب البلى أي إلى يبعثهم
﴿وَعَدًا﴾ مصدره يؤكد لما دل عليه (بلى) إذ لا معنى له سوى الوعد بالبعث والآخر عنه، ويسمى نحو هذا
مؤكدًا لنفسه وجود أن يكون مصدر المحذوف أي وعد ذلك وعدا ﴿عَلَيْهِ﴾ صفة (وعدا) والمراد وعدا ثابتا عليه
النجازة والافصاح الوعد ليس: شاعبه، وثبوت الانجاء لا يمنع الخلف في عدة أولان البعث من مقتضيات الحكمة
﴿حَقٌّ﴾ صفة أخرى - لو عدًا - وهي مؤكدة إن كان معنى ثابتا متفقًا ومؤسدة إن كان بمعنى غير باطل
أو نصب على المصدرية محذوف أي حق حقا ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ﴾ لهم بهم تشؤون الله تعالى من العلم
والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وما يجوز عليه وما لا يجوز عدم وفوقهم على مر التكوين والغاية
المصوى منه وعلى أن البعث: تقتضيه الحكمة ﴿لَا يَحْتَسِبُونَ﴾ (٣٨) أنه تعالى يبعثهم، وبني عليهم عدم العلم بالبعث
دون العلم بعدمه الذي يزعمونه على ما يقصبه طاهر قسمهم ليعلم منه بن ذلك بالطريق (١) هـ
وجوز أن يكون للايقان بأن ما عندهم بمعمل عن أن يسمى علما بل هو توهم صرف وجهل محض،
وتقدير مقبول (يعدون) ما علمت هو الأسبب بالسباق، وجوز أن يكون التقدير لا يعلمون أنه وعد عليه حق
فيكذبونه قائلين: (لقد وعدنا نحن وآبائنا من قبل أن هذا الأساطير الأولين) ﴿لَيْسَ لَهم﴾ متعلق بما دل
عليه (بلى) وهو يبعثهم، والصميم لمن يبعث الشامل للمؤمنين وكافرين إذ النبيين يكون للمؤمنين أيضا مقامهم وإن
كانوا عالمين بذلك لكنه عند معانيه حقيقة الحال يتضح الأمر فيحصل علمهم إلى مرتبة عين اليقين أي يبعثهم
ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم مشاهدة الاحوال كما هي ومعانيها صورها الحقيقية الشأن ﴿الَّذِي يَحْتَسِبُونَ فِيهِ﴾ (٣٩)
من الحق الشامل لجميع ما جاء به الرسل الأمور أن يفهم ويدخل فيه البعث دحولا أوليا، والتعبير
عن ذلك «الموصول للدلالة على غفلة المتأمل لما ذكر في حيز الصلة للذين، وتقديم الجار والمجرور
لرعاية رؤس الآية ﴿وَيَعْلَمُ لَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الله تعالى بالشر والباطل والحق الجسائي وتكذيب الرسل
عليهم السلام ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ (٣٩) وكل ما يقولونه ويدخل فيه هو لهم: (لا يبعث الله من يموت) دحولا أو ليا
ونفس في البحر القول بتملق (ليبين) الخ بقوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا) أي بعث الله ليعلم ما اختلفوا
فيه وأهم كانوا على اختلاف قبل بعثه مقربين على الله سبحانه بالكذب ولا يخفى بعد ذلك تبادر ما تقدم، وجعل
النبيين والعلم المذكورين غاية للبعث كما في إرشاد العقل السليم باعتبار ورود في معرض الرد على المخالفين
وأبطال مقالة المعاندین المستدعي للعرض لما يردعهم عن المخالفة ويأخذهم إلى الاعتقاد للحق فإن الكفرة إذا
علوا أن تحقق البعث إذا كان لتبين أنه حق ولعلوا أنهم كاذبون في إنكاره فإن أرحمهم عن إنكاره

(١) هو بالطريق هكذا يخطه ولله بالطريق الأولى (٢) في الأصل «فيه يخلفون» وبني عليه قوله الآن
وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤس الآية ولكن التلوة (يحتفون فيه) اهـ

وأدعى إلى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق المزينة على تحقيقه كما تقول لمن يذكر أنك تصلي لأصليين
وعما لا يحك وإظهار كذبك ، ولأن تكرار العايات أدل على وقوع المعيايم والافالقاية الأصلية للبعث باعتبار
ذاته إنما هو الجزاء الذي هو العاية القصوى للخلق المعيايم مرفقة عز وجر وعبادته ، وإنما يذكر ذلك لتكرر
ذكره في مواضع وشهرته ، وفيه أنه بما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال مثلاً : وأن الذين كفروا
كانوا كاذبين بل حتى تصيغه الدلم لأن ذلك ليس مما يتعلق به التبيين الذي هو عبارة عن إظهار ما كان مما
قبل ذلك بأن يظهر به فيختلف فيه كلامه الذي نطق به القرآن باختلاف فيه المخنفون ، وأما كذب الكافرين
فليس من هذا القبيل ، ويستفاد من تحقيقه في نصير ما هنا أنه لما كان المدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال
عقلي وكان معنى تبين الصدق إظهار ذلك المدلول وقطع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملاً له احتمالاً عقلياً ، است
أدعى التبيين ، الذي به يحتلزون من الحق ، وليس بين الصدق والحق كثير فرق ، ولما كان الكذب أمر حادثاً
لادلالة الخبر عليه حتى يتعلق به التبيين والإظهار بل هو نصير مدلوله مما يتعلق به يكون عذماً : إنما سبب
أن يتعلق العلم بأنهم كانوا كاذبين فليست به

قيل : ولكون العلم بما ذكر من روافد ذلك التبيين قيل (وليعلم الذين كفروا) دون وليجعل الذين كفروا
علمين ، وخص الاستناد بهم حيث لم يقل وليعلموا أن الذين كفروا كانوا كاذبين ، فيها على أن الأهم عندهم ،
وقيل : لم يقل ذلك لأن علم المؤمنين بما ذكر حاصل قبل ذلك أيضاً ، وتعقب أن حصول مرتبة من مراتب
العلم لا يأتي حصول مرتبة أعلا منها فلم يقل ذلك إيداناً بحصول هذه المرتبة من العلم لهم حينئذ ، ولعم
فيه غفلة عن مراد الثقات ، وجوز أن يراد من علم الكفرة بأنهم كانوا كاذبين تعذيبهم على كذبهم فكأنه
قيل : ليظهر للمؤمنين والكاثرين الحق وليعذب الكافرين على كذبهم فيما كانوا يقولونه من أنه تعالى
لا يرث من يموت ونحوه ، وهذا كما يقال للمعاني : غدا تعلم جديتك ، وحديث وجه تخصيص الاستناد بهم
ظاهر ، وهو كما ترى . وزعم بعض الشيعة أن الآية في على كرم الله تعالى وجهه والائمة من ببه رضى الله تعالى
عنهم وأنها من أدلة الرحمة التي قال بها أكثرهم ، وهو زعم باطل ، والقول بالرحمة محض مدح لا يكاد
يقول بها من يؤمن بالبعث ، وقد بين ذلك على أنهم وجه في النحلة الآتية بشرية ، ولعل النوبة تفضي إلى شاء
الله تعالى إلى يائه ، وما أخرجه ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : أن قوله تعالى (وأقسموا
بأنه الآية) نزلت في غير مسلم الصحة ، وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على ما يزعمونه من الرحمة بأن يقال :
إنه رضى الله تعالى عنه أن دأبها نزلت بسبب ، ويكون رضى الله تعالى عنه هو الرجز الذي تقاضى ديناً له على
رجل من المشركين فقال ما قال كما مر من ابن الجودي ، وأبي الدالية ، وأخرجه عن أبي العالية عبد بن حميد
وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم . واستنط الشيخ بهاء الدين من الآية دليلاً على أن الكذب مخالفة
الواقع ولا عبرة بالاعتقاد ، وهو ظاهر قاصم

(إِنَّمَا قَوْلُنَا) استئناف لبيان التكوين على الاحلاق ابتداء أو إعادته بعد التنبية على آتية البعث ومنه يعلم
كيفية - لها - كافة (قولنا) مبتدأ ، وقوله تعالى : (لَنُؤْتِيَنَّكَ) متعلق به واللام للتبليغ كما في قوله : قلت لزيد
فم مقام ، وقال الزجاج : هي لام السبب أي لأجل إبعاد شيء ، وتعقب بأنه ليس بواضح والمتبادر من الشيء

هذا المعلوم ، هو أحد اطلاقاته ، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة على أن إطلاق الشيء على المعلوم حقيقة باطلاته على الموجود وألف في ذلك رسالة حليلة سماها جلاء العهوم ، ويعلم منها أن القول بذلك الإطلاق ليس خاصا بالضرورة كما هو المشهور ، ولهذا أول هنا من لم يقف على التحقيق من الجملة فقال : إن التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئا قبل ذلك .

وفي البحر فضلا عن ابن عطية أن في قوله تعالى : (لشئ) وجهين أحدهما أنه لما كان وجوده حتما جاز أن يسمى شيئا وهو في حال العدم ، والثاني أن ذلك نفيه على الأمثلة التي ينظر فيها رأن ما كان منها موجودا كان مرادا وقيل له كن فكان فصار مثالا لما يتأخر من الأمور بما تقدم ، وفي هذا محصل من تسمية المعلوم شيئا ، وفيه من الخفاء ما فيه ، وأيا ما كان فالتنوين للتكثير أي شيء أي شيء كان بما عز وهان (إِذَا أَرَدْنَاهُ)

ظرف لقولنا أي وقت تعلق إرادتنا بإيجاده (أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ) في تأويل مصدر خير للبشر ، واللام في (له) كاللام في (لشئ) (فَيَكُونُ) .

أما عطف على مصدره صرح عنه العلماء ويسحب عليه الكلام أي فقوله ذلك فيكون ، وأما جراب لشرط محذوف أي فإذا قلنا ذلك فهو يكون ، وقيل : أنه بعد تقدير هو تكون الجملة خبرا لمتدا محذوف أي ما أردناه فهو يكون ، وكان في الموضعين ثمة ، والذي ذهب إليه أكثر المحققين وذكره

مقتصرا عليه شيخ الإسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له ولا أمر ولا مأمر حتى يقال : أنه يلزم أحسن الحالين أما خطاب المعلوم أو تحصيل الحاصل ، أو يقال : (إنما) مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله تعالى : (كن) وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفهمه قوله سبحانه : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)

فإن المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره في كلمة كذا انحصار أسبابه على الإطلاق في ذلك بل إنما هو تمثيل لسهولة تأتي المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو

علم في ذلك من طاعة أأمر المطيع لأمر الأمر المطاع ، فالمنعنى إنما إيجادنا لشيء عند تعلق مشيئته به أن نوجده في أسرع ما يكون ، ولما عبر عنه بالأمر الذي هو قول مخصوص وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق .

وقيل : إن الكلام على حقيقته وبذلك جرت العادة الإلهية ونسب إلى السلف ، وأجيب لهم عن حديث لزوم أحد المحذورين قارة بأن الخطاب تكويني ولا خبير في توجهه إلى المعلوم ، وتعقب بأنه قول بالتمثيل وقارة أن المعلوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى أن بعضهم قال أنه مرثى له تعالى في حال عدمه ،

وتعقب بما يطرد ، وأما حديث الانعصار فقالوا إن الأمر فيه عين ، وقد مر بعض الكلام في هذا المقام . واحتج بعض أهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال : إنها تدل على أنه تعالى إذا

أراد أحداث شيء قال له كن فلو كان كذا حادثا لزم التسلسل وهو محال فيكون قديما ومتى قبل بقدم البعض فيقبل بقدم الكل ، وتعقب بأن ثمة إذا لا تنفيذ التكرار ولهذا إذا قال لا مرأته : إذا دخلت الدار فقلت طالق فدخلت مرات لا تطلق الا طلقة واحدة فلا يلزم أن يكون كل محدث محدثا بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على

أن القول بقديم (كن) ضروري بالطلان لما فيه من ترتيب الحروف ، وكذا يقال في سائر الكلام المقطعي . وقال الامام : إن الآية مشيرة بحسب الكلام من وجوه : الأول أن قوله تعالى : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ) يقتضي كون القول واقعا بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث ، والثاني أنه علق القول بكلمة (إذا)

ولاشك أنها قد نزلت بالاستفقال، والثالث أن قوله تعالى (أول قول) لا خلاف في أنه يعني عن الاستفقال. والرابع أن قوله سبحانه: (كأن يكون) كونه مقدم على حدوث المكون ولو زمن واحد، والمقدم على الحدث كذلك الحدث فلا بد من أمول بحدوث الكلام. نعم أنها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول به الخالق ومن واقعهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي. والأشاعة في المشهور عنهم لا يدعون لادم انفسى ويسكرون قدم اللفظي، وهو بحث أصالو الكلام فيه طبراجم. ومادكر من دلاله وإدائه وهو قول، على الاستفقال هو مادكره غير واحد، لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في اللفظ هذه الآية من معنى الاستفقال والاستفقال إنما هو واجمع لى المراد لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها مستتفة ومستفقال لا في أداة ذلك ولا في الأمر به لأن ذلك قديم فمن أجل المراد غير مادا ونقول. وأنت تعلم أنه لا كلام في قدم الإرادة لكنهم اختلفوا في أنها هل لها تنافى حادث أم لا، فقال بعضهم لا، وقال آخرون ليس لها إلا سلق أولى لكن وجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته المقدر له فالله تعالى تعلق ارادته في الازل بوجوده ريد مثلاً في يوم كذا وبوجود عمرو في يوم كذا وهكذا، ولا حاجة إلى تنافى حادث في ذلك اليوم، وأما الأمر بالنفس منه قديم والله صي حدث عن نفاطين بحدوث الكلام للفظي. وأما الزمان فكثيراً ما لا يلاحظ في الافعال المستندة إليه تعالى، واعتبر كأن الله تعالى ولا شيء معه وحاق الله تعالى به لم يحد ذلك ولا يرى هذا الحكم مخصوصاً فيما إذا فسر لرحمن بما ذهب إليه العلامة بل يطرد في ذلك وفيما إذا فسر بما ذهب إليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادي. وحمل غير واحد الآية على إمكان اليك، وتقريره أن تكون الله تعالى بمحض قدره ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدة والالزم التسلسل، وكل أمكن له تكرير الأشياء ابتداءً بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكريرها إعادة بعده، وظاهره أنه قول بإعادة السدوم، وطواهر كثير من المصالح أن البحث بجميع الأجزاء المتفرقة، وسبب أي تحقيق ذلك كما وعدك. تعالى الله تعالى وقرأ ابن عامر. والكسائي هما وفي بس «يكون» «نصب» وحرجه الزجاج على الخطأ على «يقول» أي فإن يكون أو على أن يكون جواب (كأن)، وقد دعهما الرضى وغيره بأن نصب في جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الأول للثاني وهو لا يمكنها لا اتحادهما فلا ينتم ذلك، ووجه أن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الأمر لمحيته بعده وليس بحجائب له من حيث المعنى لأنه لا معنى لقولك قلت لربك اضرب تضربه وتذهب بأنه لا يبقى صدقه وأنه يقتضي إلغاء الشرط المذكور، ثم قل والظاهر أن يوجه أنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأهول إلى الامتنال يكون المعنى أن ذلك اضرب تسرع إلى الامتنال فكون المصدر المسبب عنه مسبقاً من حيث لا من المادة، ومصدر الثاني من المادة أو محصل المعنى به يحصل التأثير بين المصدرين وينضج السدنة والمسيبة، وقال بعضهم: إن مراد من قال نال نصب للشبهة بجواب الأمر أن «يكون» كما في قراءة الرفع معطوف على ما يسحب عليه الكلام أو هو بتقدير فهو يكون خبر لمبدأ محذوف إلا أنه مسبب لهذه المشابهة، وفيه «فيه» (وَبُذِرَ حَاجِرًا فِي اللَّهِ) أي في حقه - فني - على طاهر ما فيه إشارة إلى أنها مجردة متمكنة تملك الظرف في مظهره فهي طريقة بحرية أو لأجل رضاه - فني - للتمثيل كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة والمهاجرة في الإصص مصارفة

الغير ومنازكته واستعملت في الخروج من دار الكفر الى دار لاى وبتين هجروا أو طاهم وتركوها
في الله تعالى وخرجوا (من بعد ما طأوا) أى من بعد ظلم الكفار بربهم ، أخرج عدد بن حميد وابن
جرير ، وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قسمة قال : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ظالمهم أهل مكة
فخرجوا من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بأرض الحبشة ثم بواهم الله تعالى المدينة بعد ذلك حسبما وعد
سحانه بقوله جن وعلا : (سواءهم في الدنيا حسنة) أى مائة حسنة ، وحاصله لبسهم في الدنيا منزلا حسنا ،
وعن الحسن داراً حسنة ، والتقدير الاول أظهر لدلالة الفعل عليه والثاني أوفق بقوله تعالى (توبوا للدار) ،
وأياها كان فحسنة - صفة محذوف منصوب نصب الظرف ، وجوز أن يكون معولاً ثانياً سواءهم على معنى
لنعطينهم منزلة حسنة ، وفسر ذلك بالمعنى على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطنة ، وقيل : هي ما بقى
لهم في الدنيا من الثناء وما صار لأولادهم من الشرف ، وعن مجاهد أن التقدير : يشبه حسنة أى رزقاً حسناً ،
وقيل : تقدير عطية حسنة ، والمراد بالعطية المعطى ، ويفسر ذلك بكل : حسن فانه لما هاجر من في الدنيا ، وودوا
بهم ثبوته حسنة فهو صفة مصدر محذوف ، وقد تعتبر هذه الثروة بحيث تشمل إعطاء كل شيء حسن صار
للهاجرين على نحو السابق . وفي البحر أن الظاهر أن إتصاف (حسنة) على المصدر على غير المصدر لأن
معنى لبسوا لبسهم إحساناً لهم وحسنة بمعنى إحساناً ، على جميع التقادير (الذين هاجروا) مبتدأ وحلة (لبسوا لهم) خبره .
وحوز أبو البقاء أن يكون (الذين) منصوب بفعل محذوف يفسره المذكور ، ولاول متعين عند
أبي حيان قال : وفيه دليل على صحة وقوع الجملة القسمية خبراً لمبتدأ خلافاً للعلب ، والتي ذهب اليه بعض
المفسرين ان الخبر في مثل ذلك إنما هو جملة الجواب المؤكدة بالقسم وهي خبرية لإشباته ، واعتراض على
أبي البقاء في الوجه الثاني أنه لا يجوز نصب بالفعل المحذوف الا حيث يجوز للمذكور أن يعمل في ذلك
المصوب حتى يصح أن يكون مفسراً وما هنا ليس كذلك فانه لا يجوز زبدا لا يضر من فلا يجوز زبدا لا يضر به ،
والخلاف والجور مشق بما عنده ، وقيل : بمحذوف وقع حالاً من (حسنة) هذا .

ونقل عن ابن عباس أن الآية نزلت في صهيب ، وبلال وعمار ، وخبيب ، وعاس ، وحير وأبي جندل
ابن سهيل أحدهم المشركون فعملوا بعد توبتهم ليردوهم عن الاسلام ، فأمر صهيب فقال لهم أدرجل كبير إن كنت
معكم لم أصعبكم وإن كنت عنايكم لم أضركم فامضى منهم بانه وهاجر فلما رآه أبو بكر رضى الله تعالى عنه قال :
رحم الله يا صهيب ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : نعم العبد صهيب لو لم تعرف الله لم يعرفه . والجمهور على
ما روى عن قتادة بن دل اس عطية ، انه الصحيح ، ولم يورد الخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
سندا يمول عنه . وذكر العلامة الشيخ هاء الدين السبكي في شرح التلخيص كفيده من الحديثين مثل الحفاظ
العلامة زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده الفقيه الحافظ أنى زرعة وغيرهما فيما نسبوا لعمر رضى الله تعالى عنه
فيه من قوله : نعم العبد صهيب الى آخره انما لم يجره في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد ، وهذا
يوقع شبهة قوية في صحة ذلك . نعم في الدر المنثور ، أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما أنه قال في هؤلاء الذين هاجروا : هم قوم من أهل مكة هاجروا الى رسول الله ﷺ

عليهم ثم قال : وطلهم الشرك ، لكن يقتضى هذا ظاهره أنه رضى الله تعالى عنه كان يقرأ (طلوا) بالس . للفاعل .
وأورد على المخبرين أنه قيل : إن السورة مكية الاثلاث آيات في آخرها فانها مدية ، ويلتزم إذا صح
الحجر الذهاب إلى أن فيها مدنياً عبر ذلك ، أو القول بأن المراد من المكي ما نزل في حق أهل مكة ، أو أن هذه
الآية لم تنزل بالمدينة وأن المكي ما نزل بغيرها ، أو القول بأن ذلك من الاخبار بالشئ قبل وقوعه ،
والكل با برى ، ولا يرد على القول الأول الذى عليه الجمهور أنه مخالف لقول المشهور في السورة لأن هجرة
الحبيشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى المشهور عليه ، لكن قيل : إن قادة القاتل
بما تقدم قاتل ، أن هذه الآية إلى آخر السورة مدية وهو آت مما ذكر ، ومن هنا حمل بعضهم ما نقل عنه سابقا
على أن نزولها كان بين المجرئين بالمدينة ، ولا يمكن الجمع بين هذه الأقوال أصلاً . والذي ينبغي أن يعول عليه
أن السورة مكية الآيات ليست هذه منها بل هي مكية نزلت بين المجرئين فيس ذكره الجمهور ، والله تعالى
أعلم بحقيقة الحال ، وقال بعضهم : إن الذين هاجروا عام في المهاجرين كائناً من كان فيشمل أولهم وآخرهم وكان
هذا من قاطبة اعتبارهم باللفظ لا بخصوص السبب كما هو المقرر عندهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله
رضي الله تعالى عنه . ونعيم برية سرية ، والريح بن خيثم - لشيوخهم - بالثاء . الثالثة من أقوى المقول همزة التعدية من
قوى بالمكان أقام فيه ، قال في البحر . وانتصاب (حسنة) على تقدير إثارة حسنة أو على نزع الحاضر أى في حسنة
أى دار حسنة أو منزلة حسنة ولا مانع على ما قيل من اعتبار تضمين الفعل معنى عطيتهم كما أشير إليه أولاً . واستدل
بالآية على أحد الأقوال على شرف المدينة وشرف اخلاص العدل لله تعالى (وَلَا تُجْرُ الْأَحْرَةُ) أى اجر
أعمالهم المذكورة في الدار الآخرة (أَكْبَرُ) بما يجعل لهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عمر
ابن الخطاب أنه كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول له : خط يارك الله تعالى لك هذا ما وعدك الله
تعالى في الدنيا وما آخر لك في الآخرة أفضل مما يقرأ هذه الآية ، وقيل : المراد أكبر من أن يعنه أحد قبل
مشاهدته ، ولا يخفى ما في مخالفة أسلوب هذا الوعد لما قبله من المبالغة (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٤١) التضمير للكفرة
الظالمين أى لو علموا أن الله تعالى يجمع هؤلاء المهاجرين خير الدارين لو اتقوا هم في الدين ، وقبل : هو للمهاجرين
أى لو علموا ذلك لزدوا في الاجتهاد ولما تألموا لما أصابهم من المهاجرين فوجدوا ثباتها لازدادوا سروراً . وفي المعالم
لا يجوز ذلك لأن المهاجرين يعلمونه ودفع بأن المراد علم المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة والمراد العلم التفصيلي
وجوز أن يكون التضمير للمتخلفين عن الهجرة يبنى لو علم المتخلفون عن الهجرة ما لله هاجرين من انكسارهم لو اتقوا هم
(الَّذِينَ صَبَرُوا) على ما نالهم من الظلم ولم يرجعوا الدهقرى وعلى مفارقة الوطن وهو حرم الله سبحانه
الهيوب لكل مؤمن فضلاً عن أن مسقط دأسه وعلى احتمال العروة بين أناس اجانب في النسب لم يألفهم
وعلى غير ذلك ، وحمل الموصول التصب بتقدير اعنى أو الرغب بتقدير هم . ويجوز أن يكون تابعا للذين هاجروا بدلاً
أو يابا أو نبتا (وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٤٢) متكلمين إليه معرضين عن سواه ، فوضيحه إلى الأمر لله بما فيه
حذف متعلق التوكل ، وقبل : تقديم الجار والمجرور المؤذن بالحصر وكونه لرعاية القواصل غير متعين ، وصيغة
الاستقبال لا للاستمرار أولاً استحضار تلك الصورة البديعة ، وبالجملة إما معطوفة على الصلاة أو حال من ضمير صبروا .

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ) ودأقرش حيث أسكروا رسالة النبي ﷺ وقالوا: الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشراً فلا يبعث البشاً مدكاً أي حرمت الالهة الالهية حسبها اقتضت الحكمة بأن لا يبعث للدعوة امامة الا بشراً نوحى اليهم بواسطة الملك في الاغلب الاوامر والنواهي ليعلموها، ويحترز بالدعوة العامة عن بعث الملك للانبياء عليهم السلام للتبليغ أولهم يرهم كبته لمريم لا بشرة، وبالاغلب، هم أصنام الوحي عالم يكن بواسطة الملك كما يشير اليه قوله تعالى: (وما كان لئشراً أن يكلمه الله الا وحياً أو مروراً حجباً أو يرسل رسولا فيرعى هذه ما يشاء) وقرأ اليهود (يوحى) بالياء وخج الخاء وفرقة بالياء وكسر هاء ثبوته، والله والسلي وطبعة. وصفص بالوزن كسرهما وفي ذلك من تعظيم أمر الوحي ما لا يخفى. ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب اليهم فعيل. (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) أي أهل الكتاب من اليهود والنصارى قاله ابن عباس، والحسن، واسدي، وغيرهم، وتسمية الكتاب بـعلم ماسياني إن شاء الله تعالى، وعن مجاهد تخصيصه بالتوراة لقوله تعالى: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) فاهل اليهود. قال في البحر والمراد من لم يسلم من أهل الكتاب لأنهم الذين لا يتهمون عند أهل مكة في أخبارهم، أن الرسل عليهم السلام كانوا رجالاً فأخبارهم بذلك حجة عليهم، والمراد كسر حجتهم والزامهم والافالحق واضح في نفسه لا يحتاج فيه إلى أخبار هؤلاء، وقد أرسل المشركون بدر ولها إلى أهل يثرب يسألونهم عن ذلك، وقال الأعشى وابن عبيدة، وابن جبير: المراد من لم يسلم منهم كعبدة الله بن سلام وسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنهما وغيرهما ويضعفه أن قول من أسلم لاحوجه فيه على الكفار ومنه يعلم ضعف ما نقل أبو جعفر، وابن زيد من أن المراد من الذكر القرآن لأن الله تعالى سماه ذكراً في مواضع منها ماسياني إن شاء الله تعالى قريباً، وأهل الذكر على هذا المسلمون مطلقاً، وحصهم بعض الامامية بالائمة أهل البيت احتجاجاً بما رواه جابر، ومحمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه قال: نحن أهل الذكر، وبعضهم من الذكر ما لبي ﷺ لقوله تعالى (ذكرنا رسولاً) على قول، ويقال على مقتضى ما في البحر كيف يقع كفار أهل مكة بغير أهل البيت في ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله ﷺ عندهم وهو عليه السلاة والسلام المشهور فيما بينهم بالامين، ولعل ما رواه ابن مردويه ما وافقاً بطاهره لمن روى ذلك البعض من الامامية عن أس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الرجل ليصلي ويصوم ويحج ويعتبر وأنه لما نطق قيل: يا رسول الله بماذا دخل عليه النطق؟ قال: يظعن على امامه وامامه من قال الله تعالى في كتابه: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) إلى آخره، مما لا يصح، وأنا أقول يجوز أن يراد من أهل الذكر أهل القرآن وإن قال أبو حيان ما قاله يستعمل وجهه قريباً إن شاء الله تعالى المنان، وقال الرماقي والزجاج والأدهري: المراد بأهل الذكر علماء أخبار الامم السالفة فائداً من كان فالدكر بمعنى الحفظ كأنه قيل: أسألوا المظلمين على أخبار الامم بعلومكم بذلك (إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣) وجواب إن إما محذوف لدلالة ما قبله عليه أي فاسألوا، وإما نفس ما قبله بناء على جواز تقدم الجواب على الشرط. واستدل بالآية على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبي ولا يتأفقه نبوة عيسى عليه السلام في المهد فإن النبوة أعم من الرسالة ولا يقتضي صحة القول بنبوة مريم أيضاً لأن غاية نفي رسالة المرأة، ولا يلزم من ذلك اثبات نبوتها، ذهب إلى صحة نبوة النساء جماعة وصح ذلك ابن السيد، ولا ينافي ما دلت عليه الآية من نفي ارسال الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: جعل الملائكة رسلان المراد جعلهم

رسلاً إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم السلام لا للدعوة العامة وهو المدعى في غلته فالرسول إما بالمعنى المصطلح أو بالمعنى العموم ، وقال الجبائي : إن الملائكة عليهم السلام لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم السلام الاثنان بصور الرجال ورد بما روى أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين ، وهو وارد على الحصر المختص للعموم فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما روى على دقته من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام على صورته مع أنه إذا ثبت ذلك لأنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام فلا مانع من ثبوته لغيره قاله الشهاب ، وذكر أنه نقل الإمام عن القاضي أن مراد الجبائي أنهم لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة إمامهم الا وهم على صور الرجال كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حضر من أصحابه في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقه وفي صورة أمراء لم يعرفوه . واستدل بها أيضا على وجوب المراجعة للملأمة فيما لا يعلم .

وفي الأذليل للجلال السبوطي أنه استدلل بها على جواز تقليد العامي في المروع وانظر التفيد بالمروع فإن الظاهر العموم لاسيما إذا قلنا إن المسئلة المأمورين بالمراجعة فيها والسؤال عنها أمر الأصول ، ويؤيد ذلك ما نقل عن الجلال المحلى أنه يلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) والصحيح أنه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها وبين أن يكون المجتهد حيا أو ميتا اهـ .

وصحح هو وغيره امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أو له أهلية الاجتهاد ، ومقتضى كلامهم أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الأربعة وتقليد غيره من المجتهدين . نعم ذكر العلامة ابن حجر وغيره أنه يشترط في تقليد الغير أن يكون مذهب مدرعاً بمحوظ الشروط والمعتبرات فقول السبكي : إن مخالف الأربعة كمخالف الإجماع محمول على ما لم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التي انقطع حملها وقد كتبت كذهب الثوري . والأوداعي . وابن أبي ليلى . وغيرهم ، ثم إن تقليد الغير بشرطه إنما يجوز في العمل وأما للاتقاء والقضاء فيبين أحد المذاهب الأربعة ، واستشكل الفرق العلامة ابن قاسم العدائي ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الفرق أنه يحتاط فيهما لتدبرهما ما لا يحتاط في العمل فيتركان لأدنى محذور ولو محتملا ، ونظير ذلك ما ذكره بعض الشافعية في القولين المتكافئين أنه لا يفتى ولا يقضى بكل منهما لاحتمال كونه مرجوحا ويجوز العمل به ، وذكر الإمام أن من أسس من جور التقليد للمجتهد هذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد العلم لقوله تعالى : (فاسألوا) الآية فإن لم يجب فلا أقل من الجوار ، وأيد ذلك بأن بعض المجتهدين نقلوا مذاهب بعض الصحابة وأقروا الحكم عليها ، والصحيح ما سمعت أولا ، وهذا ذكر ليس بتقليد بل هو من باب موافقة الاجتهاد والاجتهاد . واحتج بها أيضا نفاة القياس فقالوا : المكلف إذا نزلت به واقعة فإن كان عالما بحكمها لم يجر له القياس وإلا وجب عليه سؤال من كان عالما بظاهر الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس ، فثبت أن تجوز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز . وأجيب بأنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والایماع أقوى من هذا الدليل .

وقال بعضهم : إذا كان المكلف ممن يقدّر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال فأمل .

(بالبيّنات والزبر) أي بالمعجزات والكتب ، والأول للدلالة على الصدق ، والثانية لبيان الشرائع والتكاليف .

وتصرف عن الحق من سرهم كما هو مصطلح أهل الحرف . والجواب المبرور متعلق بمصدر يدل عليه ما قبله
 وقع جواباً عن سؤال من قال: هم أرسلوا؟ فقل: أرسلوا بالينات والزبر .
 وجوز الزعشري . والحوادث تدل . بأرسك . الذي داخل تحت حكم الاستثناء . مع (رحلاً) أي وما أرسا
 إلا رجلاً بالينات وهو في معنى قولك : ما أرسلنا جماعة من الخراف بشئ من الأشياء إلا رجلاً بالينات ،
 ومثله ما ضربت لإريدنا بسوط ، وهو مسمى على ما جوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى بأداة واحدة شيئاً
 دون عصب وأنه يجري في الاستثناء المخرج ، وأكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره .
 وقال في الكشف : والحق أنه لا يجوز لأن الألف من تمة ما دخلت عليه كاجره منه ولزوم الالباس أو
 وجوب أن يكون جميع ما يقع منه إلا محصوراً وأن يجب نحو ما ضرب لإريدنا عمراً ، وإريد المحصر فيها
 ولا يكون فرق بين هذا وذلك ، وكل ذلك ظاهر الامة . والزعشري حوز ذلك وصرح به في مواضع من كتابه ،
 واستدل عليه بأن أصل ما ضربت إلا زيدا بسوط ضربت زيدا بسوط وأراد أن زيادة ما وإلا ليست إلا
 تأكيداً فلتؤكد أن أصل الكلام عليه ، وهو حسن لولا أن الاستثناء والفعل من آيات ، وقال بعضهم إنه
 متعلق به من غير دخوله مع رحلاً تحت حكم الاستثناء على أن أصله وما أرسلنا بالينات والزبر إلا رجلاً .
 ونسب بأنه لا يجوز على مذهب الصريين حيث لا يجوز أن يقع منه إلا الاستثنى أو مستثنى منه أو نائباً
 وموطن من غير الثلاثة معمولاً لما قبله لا قدر له عامل ، وأجاز الكوفي أن يقع معمولاً لما قبلها منصوب
 كما ضرب لإريدنا عمراً ، ومخصوصاً من الإزید بعمر ولا يبعد إلا أنه بالنار هو مرفوع كما ضرب لإريدنا عمراً ،
 وهو من الأبارى في المرفوع ، والأشعث في الطرف والجار والحال ، ذكر مني عن مذهب الكسائي .
 والأخفش ، لكن قد اشبهت . به خلاف ظاهر الكلام وإخراج له عن سين النظام وأكثر النحاة على أنه
 معنوع ، وجوز أن يكون متعلقاً برفع صفة الرحال . أي رجلاً ملتبساً بالينات ولم يقع حالاً منه ، قيل لأنه نكرة
 متقدمة ، نعم قيل ، يجوز وقوعه حالاً من صمر الرحال في (اليهم) وقال : يجوز كونه حالاً من (رحلاً) لأنه
 نكرة موصوفة ، واختار أبو حيان محي . لحال من النكرة بلا مسوغ كثيراً قبلاً وفله عن سيدي به وإن كان
 دون الاتباع في القوة .

وجوز أيضاً تعلقه . بنوح . وقوله سبحانه : (فاسألوا أهل الذكر) اعتراض عن لجوء المتقدمين إلى غير الأول .
 وتصدير الجملة لمترضة بالفاء صرح به في التسهيل وغيره ، وما نقل من منه ليس بثابت ، ثم إذا كان اعتراضاً متخلاً بين
 مقصوري حرف الاستثناء ، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أما أرسلنا رجلاً بالينات وعلى الوصفية
 إن كنتم لا تعلمون أنهم رجال ملتبسون بالينات ، وعلى هذا بقدر الاعتراض ما سألنا تخطئ بينهما ، وأشبه
 الأوجه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقفاً للائق به لهظاً ومعنى قاله في الكشف .
 وجوز أن يتعلق . بتعليل فلا اعتراض ، وفي الشرط معنى التوكيد والألزام كما في قول الأجير : إن كنت
 صلت لك فأعطني حقى ، فإن الأجير لا يشك في أنه عمل وإنه أخرج الكلام بحرج الشك لأن ما يسأل به من
 التسوية معاملة من يظل مأجوره أنه لم يعمل ، فهو في ذلك يلزمه مقتضى ما أعترف به من العمل ويكفيه بالتقصير
 مجعلاً إياه فكذلك ما هنا لا يشك أن حريشاً لم يكونوا من علم البينات والزبر فيشيقول : إن كونا أرسل عليهم
 السلام رجالاً أمرهم كشوف لاشبهة فاسألوا أهل الذكر إن لم تكونوا من أهل بيوتكم يريد أن اسلككم

واقيم لا تعلمون ليس بسديد وإنما السبيل ان تستلوا من أهل الذکر لا أن تنكروا قولهم، فانكاركم مناف لما تقتضيه حالكم من السؤال فهو تنكيت (١) من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا انكاره، قاله في الكشف أيضاً، ثم قال: ولا اخص أهل الذکر بأهل الكتابين ليشمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم واصحابه، ولو خص لجاز لأهم موافقون في ذلك فانكارهم انكارهم، ثم التبتيت متوجه الى العدول عن السؤال الى الانكار سالوا أولاً انتهى، ومنه يعلم جواز ان يراد بأهل الذکر أهل القرآن، وما ذكره ابو حيان في تضعيفه من انه لا حجة في احبارهم ولا الزام بانبيء من عدم الوقوف على هذا التحقيق الاثني، وهذا ظاهر على تقدير تعاقب (بالبنات) سيعلمون- والباء على هذا التقدير سببية والمفعول محذوف عندهم، وزعم آخر انها زائدة والبنات هي المفعول، فافهم ذلك، والله تعالى يتولى هناك (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ) أي القرآن وهو من التذكير إما بمعنى الوعظ أو بمعنى الإيقاظ من سعة العفلة وإطلاعه على القرآن املا شتاله على ما ذكره اولاً سبب له يومته يعلم وجه تسمية التوراة ونحوها ذكراً، وقيل: المراد بالذكور العلم وليس بذلك (لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ) كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولاً أولياً (مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ) في ذلك الذکر من الأحكام والشرايع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بأقنيس العذاب حسب أعمالهم مع أنبيائهم عليهم السلام الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانا شافياً قايماً به عنه صيغة التعميل في الفعلين لا سيما بعد ورود الثاني أولاً على صيغة الافعال، وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين تفسير المجمع وشرح ما أشكل إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا تاجان اليه.

وقيل: المراد به إيفافهم على حسب استعداداتهم المتفاوتة على ما نفى عنهم من أسرار القرآن وعلمه التي لا تكاد تحصى، ولا يختص ذلك بتبيين الحرام والحلال وأحوال القرون الخالية والامم الماضية، واستأنس له بما أخرجه الحاكم وصححه عن حذيفة قال: وقام هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاماً أخبر بما فيه بما يكون الى يوم القيامة عقله منا من عقله ونسبه من نسبه، وهذا في معنى ما ذكره غير واحد أن النبيين اعم من التصريح بالمقصود ومن الارشاد إلى ما يدل عليه، ويدخل فيه القياس وإشارة النص ودلائله وما يستنتج منه

من المعاني والحقائق والأسرار الالهية، وأمل قوله عز وجل: (وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) إشارة إلى ذلك أي وطلب إن يتأملوا فيتموهوا للحقائق وما فيه من السر ويحترز عما يؤدي إلى ما أصاب الاولين من العذاب، وقال بعض الممتزلة: أي وإرادة إن يتفكروا في ذلك ففعلوا الحق ثم قال، وبه دلالة على أن الله تعالى أراد من جميع الناس التفكير والنظر المؤدى إلى المعرفة بخلافه يقول أهل الجبر، ونحن في غنى عن تقدير الإرادة بتقدير الطلب، ومن قدرها منا أرادته منهاه والا ورد عليه عدم تأمل البعض ولعله الأكثر، وهي لا ينفك المراد عنها على المذهب الحق فلا بد من العدول عنه إلى مقابلة، وقيل: أراد تعلقها بالبعض وهو التأمل لا الكل، وأيد بعضهم إرادة الصحابة أو ما يشملهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الذکر فيما تقدم بذكر هذه الآية بعده وليس بنبي أيد (أَقَامَنَّ الَّذِينَ مَكَرُوا السِّيَآتِ) هم عند أكثر المفسرين أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا هدم أصحابه رضي الله تعالى عنهم عن الإيمان، وأخرج ابن أبي شبة وابن جرير، وغيرهما عن مجاهد

أهم ثم روي بن كتمان وفومه، وعمم بعضهم فقال: هم الذين حاثوا الهلاك لا يديهم عليهم السلام، تعقب ما
المراد تحذير أهل مكة عن اصابة مثل ما أصاب الأولين من فون العذاب الممدودة فالمعول عليه ما عند الأكثر
والسيئات نعمت لمصدر عنون أي مكروا المكرات السيئات التي قصت عنهم أو معقول به الفعل المذكور على
تصمينه معنى فعل متعد كعمل أي عملوا السيئات ما كرس قوله تعالى: (أَنْ يَخْشَفَ اللَّهُ مِمَّ الْأَرْضُ) معقول
لا من أو السيئات معقول لا من يتقدير مضاف أو يجوز أي عقاب السيئات أو على أن السيئات بمعنى العقوبات
التي تسوءهم، وأن يخشف، بذلك وعلى كل حال فالعالم العطوف على مقدر يفسح عليه الظلم الكريم أي
أزلا اليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذي من حكمة إنباء الأمم المهلكة بضون للعذاب ويصكروا في ذلك ألم
يتصكروا فأمس الذين مكروا السيئات الخ على توجيه الانتكار إلى المخطئين أو أتمكروا فأمنوا على توجيهه
إلى المخطوف، وقيل: هو لفظ على مقدر بني، عنه الصلة أي أتمكروا فأمس الذين مكروا السيئات الخ، وخفف
يستعمل لازما ومتديا يقال: نجا قال الراغب: خشفه الله تعالى وخفف هو فلا الاستعمالين يحمل هنا، فإيا، أما
للتعدي أو للملابسة والارض، إمام معقول به أو نصب: نزع الخافض أي فأمس الذين مكروا السيئات أن يفهم
الله تعالى في الارض أو يعيها بهم فافعل بقارون (أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٥٤) أي من الجهة التي
لا يشعرون لهم، معنى العذاب مها، كجهة ما منهم أو الجهة التي يرجون أنبان ما يشعرون منها، وقال البيضاوي: أي
بغتة من جانب السماء فافعل يقوم لوطه، وكان التخصيص بحسب السماء لأن ما يجيء منه لا يشعربه عابا بخلاف
ما يجيء من الارض فانه محسوس في الأكثر، ولعل اعشاره اوفق بالمقابلة، ويحتمل أن يكون مراده عامس جانب
السماء ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الارض أو السماء فاقبل: دعها سماوية تجري على قدره فيكون
بجرا، لكن قيل عليه: انه لا يلائم المثال وإن كان لا يخصص (أَوْ يَأْخُذْهُمْ) أي العذاب أو الله تعالى ورجع
الاول بالقرب والثاني بكثرة اسناد الاخذ اليه تعالى في القرآن العظيم مع أنه جل شأنه هو الفاعل الحقيقي له
(فِي تَقْلِيمِهِمْ) أي حركتهم إقبالا وادمارا، والمراد على ما أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة، وروى عن
ابن عباس في أسفارهم، وحمله على ذلك قال الامام: مأخوذ من قوله تعالى: (لا يتركك تقلب القبر كفروا في
البلاد) أو المراد في حال ميتة لقون في قضاء مكرم والسعي في تعذيبه، وقيل: المراد في حال تقليمهم على القبر
يمينا وشمالا، وهو في معنى ما جاء في رواية عن ابن عباس أيضا في منامهم، ولا آراء يصح
وقال الزجاج: المراد ما يعم سائر حركاتهم في أمورهم ليلا أو نهارا والجمهور على الاول والاخذ في الاصل
حوز الشيء وتخصيصه، والمراد به القبر والاهلاك، والجار والمجرور اما في موضع الحال أو متعلق بالفعل فله
والاول أولى نظرا إلى أنه الظاهر في نظيره الآتي إن شاء الله تعالى لكر الظاهر فيها قبله الثاني (فَأَمْ يَمْجِزِينَ ٥٥)
بقائهم الله تعالى بالحرب والمراد على ما يورمه حال القلب والسير أو ما هم بمتمتعين في يومه مكرم وتقليم فيه،
والفاء قيل: لتعليل الاخذ أو لترتيب عدم الاعجاز عيه دلالة على شدة وعظايمه حسبا قال **الشيخ**: وإن
الله تعالى لم يظلم حتى إذا أخذه لم يفلته والحلة الاسمية للدلالة على دوام النفي والتأكيد يعود اليه أيضا
(أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) أي محافة وحذر من الهلاك والعذاب بأن يهلك قوما قبلهم أو يحدث حالات

يحدهم غير ذلك كالرياح لشدة وهواها والزلزال فتخوفوا فأخذهم عذاب وهم يتخفون ويروى نحوه عن الصادق وهو على ما قال الرضا يوقنصبه كلام من بحر خلاف قوله تعالى (من حيث لا يشعرون) وقال غير واحد من الأجلة : على أن يقصصهم شيا فشيئا في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفه إذا تنقصه ، وروى تفسيره بذلك عن ابن عباس - ومجاهد - والضحاك أيضا .

وذكر لطيف بن عدي أن التنقص بهذا المعنى لغة أزدشوية ، وروى أن عمر رضي الله عنه قال على المبر ما تقولون فيها أي الآية والتخوف منها ؟ فذكروا مقام شيخ من مذبذبل قتل . هذه لغتنا التخوف استقص فقال : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ فقال : نعم قال شاعر ما أبو كبير يصف ناقته :
تخوف الرجل منها نامكافدا (١) يا تخوف عود النقة السمن

فقال عمر رضي الله تعالى عنه : عليكم تدبوا انكم لا تصلوا فاقولوا وما تدبوا ؟ قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعنى كلامكم ، والجار والمجرور قال أبو النخاس ، في وضع الحال من الماعل أو المفعول في يأخذهم ، وقال الخفاجي الظاهر أنه حال من المفعول وقائه أراد على تفسير التخوف ويتخوف من الجزم به على التفسير الثاني ، والمراد من ذكر هذه المتطابقات بيان قدرة الله تعالى على اهلا كههم بأي وجه كان لا الحصر ، ثم إن بعضهم اعتبر في التقاس بينهما أن المراد محض الارض هم اهلا كههم من تحتهم واثبات العذاب من حيث لا يشعرون اهلا كههم من فوقهم وحيث قوبلا باهلا كههم في تعليمهم وأسماهم كان المعبر فيها سكرهم في مسا كههم وأرطسهم والمقابلة بين أحدهم عن تخوف على المعنى الأول والأخذ بقية المشعره موهي حيث لا يشعرون ظاهرة ، واعتبر عدم الشعور في الأخذ في الطلب واحصى لمرئيه الأخذ على تخوف على ذلك المعنى وحمل سائرهما على عذاب الاستئصال دون الأخذ عن تخوف على المعنى الثاني وحمل القول في ذلك أنه اعتبر في كل اثنين من الأربعة منع الجمع لكن بعد أن يراد بالامام منهما للمقابلة ما عدا الخاص سواه كانت بين الاثنين عموم من وجه أو مطلقا .

وذكر الامام ، وابن الخازن في حاصل الآية انه تعالى خوفهم بحصول في الارض أو عذاب ينزل من السماء أو يأتي نوحث دفعة أو يأتي قتيلا قليلا لي أن يأتي الهلاك على آخرهم ، وكان الظاهر في الآية أن يقال : أو يعذبهم من حيث لا يشعرون ليناسب ما قبله وما بعده بناء على أن إسناد الفعل فيها اليه تعالى وما قبله فقط بناء على أن إسناد الفعل فيها بعد إلى العذاب مع كونه أخصر مما في النظم الجليل لكنه عدل عنه أي ذلك لكونه أبعد في التحويل وأدل على استحقاق العذاب من حيث أن فيه اشعاراً بأن هناك عذاباً موجوداً مهيباً لا يحتاج إلا إلى الاتيان دون الاحداث وليس في - يذهبهم - اشعار كذلك على أن ما في النظم الجليل أبعد من أن يتوهم به . معنى غير صحيح كما يتوهم في البدل المقرور من حيث يتوهم فيه أنه سبحانه يذهبهم من حيث لا يشعرون بالعذاب وهو كما ترى . وحيث كانت حادثة القلب والتخوف مظنة للهرب صبر عن أصابة العذاب فيهما بالاحد وعن أصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالاثيان وحجى . بني مع القلب وعلى مع التخوف قل : لأن في القلب حركتين وكان الشخص المتقلب بينهما ولا كذلك

(١) قوله : نامكا أي سناما ، وقوله : فردا أي متراثا والنبه شجر يتخذ منه القسي ، والسفر يجتمع السين

التخوف ، وقيل : لما كان القلب شاغلا بالإنسان بسائر جوارحه حتى كأنه محيط به وهو مطرووف فيه حتى يفي معه ، والتخوف أى الخافة إما يرقم به صور من أعضائه فقط وهو القلب المحيط به بدن الإنسان فلداجى به على معه ، وقيل : إن على بمعنى مع كما في قوله تعالى : «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَوَاقِعُونَ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ لِّلْعَذَابِ» من تألم القلب وشغولية الذهن وكان الأخذ شديداً إلى نوع آخر من العذاب أيضاً حتى على الذى بمعنى مع ليكون المعنى مع عذابهم ولم يعتبر ذلك مع القلب مراد به إلا قالوا لا يدار فى الأسفار والمتاجر معاه جناه والسمير قطعة من العذاب ، لأنهم لا يعدون ذلك عذاباً وفى القلب من هذا شيء ، فقدر وتأمل فأسرار كتاب الله تعالى لا يحصى (قَدْ رَّبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ ٤٧) جعله ابن جرير تعليلاً للأخذ على تخوف بناء على أن المراد به أخذهم على حدوث حالات يخوف منها كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل لا يعتد فان فى ذلك امتداد وقت ومهلة يمكن فيها التلاقي فكأنه قيل : أو يأخذهم على تخوف ولا يحتاجهم لأنه سبحانه رؤوف رحيم وذلك أنسب بآفته ورحمته جل وعلا ، وجوز أن يكون تعليلاً لذلك على المعنى الأخير فان فى أنفسهم شيئاً بعد شيء دون أخذهم دفعة إلهالاً فى الجملة وهو مطلقاً من آثار الرحمة ، وقيل : هو تعليل لما يفهم من الآية من أنه سبحانه قادر على إهلاكهم بأى وجه كان لكنه تعالى لم يفعل ، وقيل : هو كالتعليل الأمر المستفهم عنه ، والتعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير الخطاب من آثار رحمته جل شأه .

(أَوَلَمْ يَرَوْا) المدة لانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام . والروية صرية مؤدية الى التفكير والضمير للذين مكروا السيئات أى ألم ينظروا هؤلاء لما كروا ولم يروا متوجهين (إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ) وقيل : الضمير للناس الشامل لأدراك وغيرهم والانتكار بالنسبة اليهم ، وقراء السلى والاعرج ، والاحوان وأولم تروا ، هذا الخطاب جرياً على أسلوب قوله تعالى : «فَأَن رَّبَّكُمْ» كما أن المحمود قرءوا بالياء جرياً على أسلوب قوله تعالى : «وَالَّذِينَ كَفَرُوا» والذين مكروا وذكر الخفاجى وغيره أن قراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيها عام للخلق ورواه ، وصورة مبهمه ، وقوله تعالى : (مِنْ شَيْءٍ) يان لها لكن باعتبار صفة وهي قوله تعالى : (بَنَفْسًا ظَلَالَةً) فهى المبتنة فى الحقيقة والموصوف توطئة لها والافاء يان يحصل به نفسه ، والتميز تفعل من ظا يوق . فبان إذا رجع وفاء لازم وإذا عدى فالمعزة أو التضعيف ذأفاه الله تعالى وياهاً تقياً وتقياً مطروعه لازم ، وفداستعمله أبو تمام متعدداً فى قوله من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد الشيبانى :

طلبت ربيع ربيعاً المهبى لها وتقيأت ظلاله عدودا

ويحتاج ذلك إلى نقل من كلام العرب ، والظلال جمع ظل وهو فى قول ما يكون بالمدة وهو الم تله الشمس والذى ما يكون بالعشى وهو ما انصرفت عنه الشمس وأشهدوا له قول حميد بن ثور يصف سرحة وكنى (١) بجان امرأة : فلا الظل من برد الضحى نستطيعه ولا النوى من برد العشى تذوق ونقل ثملب من رؤيته ما كانت عليه الشمس فزالته عنه فهو فى وظل وما لم تمسك عليه فهو ظل فالظل أعم من الضمير ، وقيل : هما مترادفان يطلق كل منهما على ما كان قبل الروال وعلى خلافه ، وأشد أبو زيد

(١) حيث يقول : ابن الله إلا أن سرحة مالك على كل أفتان العشاء تروق أدهته

للأبنة الجمعدى : فسلام الله يقدرو عليهم وفيه الفردوس ذات الظلال
 والمشهور أن النعمى لا يكون إلا بعد الزوال ، ومن هنا قال الأدهرى : إن نعمى الظلال رجوعها بعد انقضاء
 النهار ، وقال أبو حيان : إن الاعتبار من أول النهار إلى آخره ، وإضافة الظلال إلى ضمير المفرد لأن مرجعه وإن
 كان مفردا في اللفظ لكنه كثير في المعنى ، وسطر ذلك أكثر من أن يحصى ، والمعنى أو لم يردوا الأشياء التي ترجع
 وتثقل ظلالها (عَنْ التَّيْنِ وَالتَّمَّائِلِ) والمراد بها الأشياء الكثيفة من الجبال والأشجار وغيرها سواء كان
 جمدا أو انسابا على ما عليه بعض المفسرين ، وخصها بعضهم بما يدات التي لا يظهر لظلالها أثر سوى التي بواسطة
 الشمس على ما استعمله إن شاء الله تعالى دون ما يشمل الحيوان الذي يتحرك ظله بتحركه ، وذلك القولين على تقدير
 كون (من) بيانية كما سمعت ، وذهب بعض المحققين إلى العموم لكنه جعل من ابتداء آية متعلقة بخلق والمراد بها خلقه
 من شيء عالم الأجسام المقابل لعالم الروح والأمر التي لم يخلق من شيء بل وجد بأمره كى ، بقا قال سبحانه (أَلَمْ يَخْلُقْ
 الْخَلْقَ وَالْأَمْرَ) ، ولا يخفى بعده ، واعتراض أيضا بأن السموات والأجن من عالم الأجسام والخلق ولا ظل لها
 ومقتضى عموم (ما) أنه لا يخلو شيء منها عن خلاف ما إذا جعلت من بيانية (وينفى) صفة شيء مخصصة له ورد بأن
 جملة (ينفى) حينئذ ليست صفة شيء - إذ ' إجابات ذلك لما خلق من شيء لاه وليس صفة - لما - لئلا تفهم ما ترفعا
 وتكبرا بل هي مستأنفة لإثبات أن للظلال متفية وعموم ' ما لا ' يوجب أن يكون المعنى لكل منه هذه الصفة
 وتغيب بأنه إن أريد أنه لا يقتضى العموم ظاهرا فممنوع وإن أريد أنه يمتثل فلا يرد ردا لا معبى على الظاهر
 المتبادر ، والمراد باليمين والشئان على ما قيل جابيا الشيء استعارة من يمين الإنسان وشماله أو مجازا من إطلاقه لقيد على
 المطلق أى ألم يردوا الأشياء التي لها ظلال متفية عن جانبي كل واحد منها ترجع من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس
 وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فإن لها مشارق ومغارب بحسب مداراتها اليومية حال كون تلك
 الظلال (سَجْدًا لَهُ) أى متقادة له تعالى جارية على ما أراد من الامتداد والتخلص وغيرهما غير بمنته عليه
 سبحانه فيما سخرها له وهو المراد بسجودها ، وقد يفسر بالمصوق فى الأرض أى حال كونها لاصقة بالأرض
 على هيئة الساجد ، وغوله تعالى : (وَهُمْ دَاخِرُونَ) حال من ضميره ظلاله ، الرجوع إلى شيء هو الجمع باعتبار المعنى
 وصح مجيء الحال من المضاف إليه لأنه كالجزم ، وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخول من خصائصهم
 فانه التصاغر والذل ، قال ذو الرمة :

فلم يبق إلا داخر فى مخيس (١) ومنحجر فى غير أرضك فى حجر

فالكلام على الاستعارة أو لأن فى جملة ذلك من يعقل فغلب ، ووجه التعبير بهم يعلم بما ذكر ، ويجوز أن
 يتم وجهه أولا وبجمل ما بعده جاريا على المشاهدة له أى والحال أن أصحاب تلك الظلال ذليلة متقادة لحكمه
 تعالى ، ووصفها بالدخول ممنوع عن وصف ظلالها به ، وجوز كون (سجدا) والجملة حالين من الضمير أى ترجع
 ظلال تلك الأجرام حال كون تلك الأجرام متقادة له تعالى داخرة فوصفها بهما معنى عن وصف ظلالها بهما
 والمراد بالسجود أيضا الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالإرادة ، فلا يرد على احتمال أن يكون المراد
 (بما خلق) شاملا للعقلاء وغيرهم كيف يكون (سجدا) حالا من ضميره وسجود العقلاء غير مسجود ضميرهم •

وحاصل ما أثرنا به أن ذلك من عموم المجاز ، والامر على احتمال أن يراد من ذلك إحداهما ظاهر ، ونزعم
بمعنى أن الوجود حقيقة مطلقة وهو الوقوع على الارض على قصد العبادة ويستدعي ذلك الأخياد والتمتع
العبادة ، وليس بشئ كالأجسام ، ثم إن هذا على وجه . إن لو أوجبنا على أشير إليه والجلال من دون ،
وبعد الحال جاز عند الجمهور ، ومن لم يجوز جهنم الثانية دل اشتغال أو بدل كل من كل كما هو لفظة من يوان
قنا . بها عطفة فلا تكون الخال مترادفة بل متضادة ، وقال أبو البقاء (سجدا) حال من الظلال (وهم داخرون)
حال من الصديق (سجدا) ويجوز أن يكون حالا ثانية معطوفة له . وبه نقول ما نذهب إليه وهو محتمل على
تقدير كون (سجدا) حالا من صمير (ظلالة) ولو حده الأول هو تختار عدل المحترى ، ووجهه في الكشف
فقل . إن قيد الظل وذو الظل مطلوب . ألا ترى إلى قوله تعالى : (وظلالهم يمدو والآصال يمدانهم)
حالا من الصديق (ظلالة) منصرف ، وبه تكون حينئذ وصف الظلال بالوجود وصف لصاحبها
بالدخول إلى هو أبلغ لأنه صياد فمري مع صفة المهاد ، وله يجعل حالا من لراجع إلى الوصول في
(خلق الله) إذ المعنى على تقدير وجود الظل وبه وفارمها في الوجود لا على معارضة احتاق والدخول ،
وإمام في الحال الثاني (يتميز) على ما قل ابن مالك في قوله تعالى : (بل هلك إبراهيم خفيقا) اهـ ، وبه يعلم
منى أعراب أبي البقاء . فمن في هذا الوجه ، وهذا لفظ أو لا مفرقه دين ، وأما حمل (وهم داخرون) حالا
من صمير (يروا) فما لا يصح تعالى كما لا يخفى •

هذا وذكر الإمام في التبيين والشمال قولين غير متقدم . الأول أن المراد بها المشرق والمغرب تشبيعا لها
سمين لاسان وشمله من الحركة أيوم ، آحدة من المشرق وهوى أقوى الجانبين فهو تبيين والجانب الآخر
الشمال فالتلال في أول سهار فتدنى من الشرق واقعة على الربع المشرق من الارض وعند الروال تبتدى من
المغرب واقعة على ربع الشرفي منها . والثاني بين الله وشماله ، وذلك أن الله تعالى يكون عرضها أول من
معدار الجبل السكلى وهو (كجبل يز أو كجبله) على اختلاف الارصاد فان في الصيف تحسن أشمس على
بين تلك المدة وحسنت نعم لاختلال على يسارها والاشتماء لعكس ، ولا يخفى على الثاني ما يختص به قطار
مخصوص والكلام ظاهر في المعنى ، وقيل : المراد باليمين والشمال من يستف من الجنوب وشماله . واعنى (
كما قال الخواري متلفعة) (يتميز) وقال أبو البقاء : متلفعة بمعنى وقع حلا ، وقيل : هي اسم بمعنى حاب
فكون في موضع نصب على ظرفية ، ولها في توحيد (التبيين) وجمع (الشمال) وهو جمع غير قياسى كلام طويل •
فصل . إن العرب إذا ذكرت صديق جمع . بربت عن إحداهما باله المفرد كقوله تعالى : (جعل الصلبان
والدور) و (حنم الله على المؤمنين وعلى من سبهم) وبطل إذا سبوا التبيين «المشرق كان المعطاة التي هي شرق الشمس
واحدة بعينها فكذلك التبيين واحدة ، وأما الشمال فهي عبارة عن الاعتراضات الواقعة في تلك الاطلال عند
وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع ، وقيل : يمين مفرد لفظا لكنه جمع معنى
ويطابق الشمال من حيث المعنى ، وقال المراء : أنه يحتمل أن يكون مفردا أو جمعا فان كان مفردا ذهب إلى واحد
من ذوات الاطلال وإن كان جمعا ذهب إلى كلها لأن ما حقه الله أعطاه واحد ومعناه الجمع ، وقال الأكرمانى :
يحتمل أن يراد بالشمال الشمال والعدم والخلف لأن الظل يور من أجهاب ظهره فبدأ بتبيين لاني ابتداء الشيء . ومنها
أو تيمنا بقدره ، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال ما بين الشمال واليمين من الاعتراض ونزل الخلف ولقد قدم

منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف ، وهو قريب من الاول ، وتنبأ من فيه جم اللفظ باعتبار حقيقته وسجازه وفي صحته مقل ، وقبل المراد اليه بين الوائف مستقبل المشرق ، يسمى الجنوب وما الشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلالة عن الجنوب الى الشمال الى الجنوب لما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين ، وهو كما ترى ، ونقل أبو حنيفة عن استاذة ابي الحسن على بن الصديق انه أمر دوجع بالنظر الى العائير لأن ظل الغداة يصمحن حتى لا يبقى منه الا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في المعنى على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فطمعت العائيران . هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني لطابق (سجدا) المجزولة شمالا كما أفرد الاول لبطان ضمير (ظلالة) المجزولة ، هذا ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الاصل والفرع أيضا ، فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الاعجاز ، ويحطرن وجه آخر في الافراد الجمع متى على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب ، وهذا ما كانت الجهة الاولى مطالع الدور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظللة أفردا ما يدل على الجهة الاولى كما أفرد (النور) في كل القرآن ، وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظللة كذلك وافراد النور وجمع الظللة تقدم الكلام فيهما ، وقد قال : إن جمع الظلال مع افراد ما قبله وما بعده لأن الظل طلة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوءها على ما قبله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ، ولا بد من عني هذا جمعت المشرق في القرآن كما عارب إذ كبر ما يرتكب أمر لكتفي مقدم ولا يرتكب لها في مقام آخر ، وآخر أيضا وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ، ولا ينسب رعاية نحو هذا في الشمال كما رشك الى ذلك و«ظنا بده يمين» وبين على ملاحظة المذهب نسبة الخلق اليه تعالى ، وآخر أيضا وهو أن الظل الجاني من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجاني من جهة المغرب يتعلق به ذلك ، فإن صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء ، ووقت العصر يصير ورتة مثل اشخاص أو مثله بعد ظل الزوال إن كان كما في الأفاق الخائلة ، ووقت المغرب يشمله السبطة مغروب الشمس ، وما أطاف وقرع «سجدا» بعد «الشمال» عني هذا ، وآخر أيضا وهو أوفق باب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتح ، وبعد لمسك الذهن اسماع فامل عمل ما ذكرته لا يرضيك .

وهذا بين الامام أن اختلاف الظلال دليل على كونه حادثة لله تعالى حادثة لفقدانه وتغييره سبحانه ، ثم قال : فإن قيل لم لا يجوز أن يدل اختلافها على اختلاف الشمس ؟ قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته فلا بد أن يكون تحركه من غيره ولا يدمر الاستدلال بالآخرة إلى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال اليه تعالى على هذا التقدير .

وأنت تعلم أنه لا ينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس وبمحوها وكثافتها الشخص نعم في كون ذلك مسندا اليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف ، ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا اليه غير مرة فذكره ان لم يكن على ذكر منك ، ثم الظاهر أن المراد بالظلال الظلال المنسوبة وتسمى المنسوبة ، ويجوز أن يراد بها ما يشمل الظلال المعكوسة فاما أيضا تنفي عن العين والشهائم فاعرف ذلك ولا تغفل ، وقرأ أبو عمرو ، وعيسى ، ويعقوب (تنقيذ) بالناء على التأنيث ، وأمر التأنيث والتذكير في

الفعل المستند مثل الجمع المذكور ظاهر . وقرا عيسى (ظله) وهو جمع ظله كونه وحل في قال صاحب اللوامع :
الظلة لهم الغيم . أما بالكسر فهو التي والآن في جسم رائي عرص ، فرأى عيسى أن التهيؤ الذي هو الرجوع
بالأحسان أولى ، وأما السجدة فعلى الاستمارة . ، ويلوح منه القول بأنه مراد به الرأى . ومن الناس من فسّر الظلال
في قوله العامة بالأشخاص ليكون على نحو قراءة عيسى ، وأشدوا لاستعمال الظلال في ذلك قول عدة :

إذا تركت فصدأ ظل أخيه . وقار للقوم بالجمع المراجع

فانه إنما تنصب الأخصية لا الظل الذي هو الذي ، وقول الآخر : يدع أياء الظلال عشية . هذه أراد
أياء الأشخاص . رتعب ذلك الرغبة بأنه لاحقة فيما ذكر فن قوله : وهذا ظل أخيه معناه وقد بالأخصية
ففساها ظلم فسكاه دمع « ظل » وقوله : أياء الغلال فالظلال فيه عام ، التي خاص ، الإضافة من إضافة الشيء
إلى حمله ، وقال بعضهم : المراد من الظلة في قراءة عيسى الظل الذي يشبه الظلة ، والمراد بها شيء كهيئة
الصفة في الانتفاع به . وقيل : الكلام في تلك القراءة على حذف وصف أي ظلال ظلال ، ونصب الظلة عما هو
كهيئة الصفة ، والمتبادر من الظل حينئذ ظل المعكوس . ثم انه تعالى بعد أن ذكره ذكر إرادته بما يفيد تأكيداً
مع زيادة سجد ما لا ظل له فقال سبحانه : ﴿ وَفَعْلًا يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أو أنه سبحانه
بعد ما بين سجود الملل وذوبها من الاجرام السفلية الثابتة في أحوالها ودخورها له سبحانه شرع في شأن
سجود المخلوقات المتحركة بالإرادة سواء كانت لها ظلال أم لا ؟ فقال عز من قائل ما قل ، والمراد بالسجود
عني م ذكره غير واحد الانقياد سواء كان انقياداً لإرادته تعالى ومأثيره طبعاً أو انقياداً لتكليفه وأمره طارحاً
أصبح منتهى إلى عامة أهل السموات والأرض من غير جمع بين الحقيقة والمجاز ويكون الآية آية سجدة
لا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضياء والامم الجليل متعلق بسجود . وتقديم إعادة القصص وهو
ينظم القلب والافراد لأن الأنسب بحال المحاضرين قصر الإراد بما يؤذن به قوله تعالى (وقال الله لا تتخذوا إلجين
إثنين) أي له تعالى وحده يتفاد ويخضع جميع ما في السموات وما في الأرض ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ بيان ما فيهما .
عني أن الديب هو الحركة الجسمانية سواء كان في أرض أو سماء والملائكة أجسام لطيفة غير مجردة وتفيد
الديب بكونه على وجه الأرض لظهوره أو لأنه أصل معناه وهو عام بها بقية الملبس . وقوله سبحانه :
﴿ وَأَمَّا السَّجَّة ﴾ عطف على محل الدابة المدين به وهو الرفع عن أنه خير من دابة الان (من) السجدة
لا تكون طرفاً لغوارهم من عطف الخاص على العام إعادة أعظم شأن الملائكة عليهم السلام ، وجوز أن
يكون من عطف المدين بناء على أن يراد بما في السموات الجسمانيات ويلتزم القول بتجرد الملائكة عنهم السلام
فلا بد لظهور فيها في السموات لأن المجرى استلست في حيز وجهة . وبضمهم استدل بالآية على تجرد الملائكة بناء
على أن ما في السموات وما في الأرض بين أحدهما بالدابة والآخر بالملائكة والأصل في التقاس العاير ،
والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلاً من الأجسام لأن الجسم لا يه من حركة جسمانية ، ولا
ينبغي أنه دليل اقتضى إذ يحتمل كونه محصياً بعد جميع فاصحت آتياً أو هو بيان لما في الأرض ، والدابة أهم
لما يجب على الأرض (الملائكة) عطف على ما في السموات وهو تكرر له وتعيين إحلالاً وتعظيماً وذكر غير
واحد أنه من عطف الخاص على العام لذلك أيضاً ، يجوز أن يراد بما في السموات الخلق الذين يقال لهم الروح

و يلتزم القول بأنهم غير الملائكة عليهم السلام فيكون من عطف الميز أو محاربه لما في الأرض، والحرد
باعتبارهم عليهم السلام، لأنهم يكونون فيها كالحفظة والأرواح الكائنة ولا يراد بالدابة ما يشعرون، و «ما» إذا
قلت: إنما مختصة بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن عمر رضي الله عنهما لما في العقلاء وغيرهم للتعليل، وأما ان قلنا:
إن وضعها لأن تستعمل في غير العقلاء، وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرتضى الذي لا يدرك أنه عاقل أولاً
فانه يطلق عليه ما حقيقة فالامر على ما قيل غير محتاج إلى تعليل، وفي أنوار الترتيل أن «ما» لما استعمل للعقلاء كما
استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتماع الفيلان أولى من اطلاق من تعليل، وفي الكشف انه لو جئ به من لم
يكن فيه دليل على انتميل فإنه كان متارلاً للعقلاء خاصة جئ به عما حوصالح للعقلاء وغيرهم إدارة العموم وهو
جواب عن سبب احتيل ما على من، وحاصله على ما في الكشف أن من العقلاء والتعليل مجاز فلو جئ به
قرينه تميز الحقيقة والمقام يقتضي التعميم فجيء بما يعم وهو ما أوراد أن لا دليل في اللفظ، وفريضة العموم في
السابق لا تكفي لجوار تخصيصهم من الذين بعد التعميم على أن اقتضاء المقسم العموم وما في انتميل من
الخصوص كاف في العدول انتهى، وقيل به على أن ما مختصة بغير العقلاء ومن مختصة «لعقلاء» أن الاتيان
بـ «وارتكاب التعليل» أوفق منهظيم الله تعالى من الاتيان بمن وارتكاب ذلك فليهمهم ﴿وَمَنْ﴾ أي الملائكة مع
علو شأنهم ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن عبادته تعالى شأنه والسجود له، وتقديم الصمير ليس للعصر، والسير ليست
الطلب وقيل له على معنى لا يطلبون ذلك فضلاً عن فعله والاتصاف به، وإذا قل إن صميره المضارع لاستمرار
التجددي فالمراد استمرار الفضي، والجملة إلى حال من فاعل (سجد) مستنداً إلى الملائكة أو استئناف لاجدار
عصم بذلك، وإنما لم يجعل الصمير ملكاً لاختصاصه بأولى العلم ليس المقام مقام التعليل، وحالف في ذلك مصمم
فعله ما وكذا الصمير في قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ ومن صرح بعود الصمير فيه على (ما) أبو سليمان
الدمشقي، وقال أبو حيان: إنه الطاهر، وذهب ابن السائب ومقاتل إلى ما قلنا أي يخافون مالك أمهم
﴿مَنْ قَوْمَهُمْ﴾ إما مطلق - يخافون - وخوف ربهم كناية عن خوف عدايه أو الكلام على تقدير مضاف هو
العداب على ما هو الطاهر أو مطلق بمحدود وقع حالاً من (ربهم) أي كائنات من قومهم، ومعنى كونه سبحانه قوفهم
فهره وخافته لأن الموقبة المكايبة مستحيلة بالنسبة إليه تعالى، ومذهب السلف قد أسلف ذلك وأطنه على ذكر ملكه
والجملة حال من الصمير في (لا يستكبرون) وجوز أن تكون ياما لشي الاستكبر وتقرير أنه لأن من خاف
الله تعالى لم يستكبر عن عبادته، واختره ابن المير وقال: إنه الوجه ليس إلا لتلا يتقيد الاستكبار ويدل على
ثبوت هذه الصفة أيضاً على الإطلاق، ولا بد أن يقال على تقدير الحالة: إنها حال غير متقلة وقد جاءت في
الفصح بل في أصححه على الصحيح، وفي اختيار عنوان الربوبية تربية للهافة وشعار بعله الحكيم
﴿وَيَعْمَلُونَ مَائُونَ﴾ أي ما يؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإبراد العمل ببقية بله مول جرى على من
الجلالة وإبدان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة استداده في غيره سبحانه، واستدل بالآية على أن الملائكة
مكاملون مدارون بين الخوف والرجاء، أما دلالتها على التكليف فلنكان الأمر، وأما على الخوف فهو أظهر من
أن يحضي، وأما على الرجاء فلا يلتزم الخوف له على ما قيل، وقيل: إن انصافهم بالرجاء لأن من حدم أكرم

الأكرمين كان من الرجاء ممكن مكين، ورغم، فمضم أن خوفهم ليس إلا خوف إجلالهم، إني لا خوف وعيد وغائب، ويرد قوله تعالى: (وهم من خشية مشفقون ومن يقن منهم [إني] لله من دونه فذلك تخزيه جهنم) ولا في ذلك عصمتهم، وقال الامام. الأصح أن ذلك الخوف خوف لاجلال، وذكرا أنه، هل عن أن عاص واستدل بقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وفي القلب منه شيء، والحق أن الآية لا تصلح دليلاً ليكون الملائكة أصل من البشر. واستدل بما فرقة على ذلك من أربعة أوجه ذكرها الإمام ولم يتعدها بشيء. لأنه من يقول بهذه التفصيلية، وموضع تحقيق ذلك كتب الكلام.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (أمر الله) وهو القيامة الكبرى التي يرتفع فيها حجب التعميمات ويصحل السوى. ولما كان صلي الله تعالى عليه وسلم مثله ذلك في عين الجمع قال (أمر) ولما كان ظهورها على التفصيل بحث يظهر للكل لا يكون إلا بعد حين قال: (فلا تستجلوه) لأن هذا ليس وقت ظهوره، ثم أكد شهوده لوجه الله تعالى وعباد الخلق في القيامة بقوله: (سبحانه وتعالى عما يشركون) ثابته وجود الغير، ثم فصل ما شاهد في عين الجمع لكونه في مقام العز بعد الجمع لا يحتاج بالوحدة عن الكثرة ولا بالعكس فقال: (يرى الملائكة بالروح) وهو العلم الذي يحيا به القلوب (على من يشاء من عباده) وهم المخلصون له «أن أسروا أنه لا إله إلا أنا» تقول «وقال بعضهم: أي خوفوا الخلق من الخوف طارادته الممزوجة بالنظر إلى غيري وخوفهم من عظيم جلال، وهذا وحى تليغ وهو مخصوص بالمرسلين عليهم السلام، وذكروا أن الوحي إذا لم يكن كذلك غير مخصوص بهم بل يكون للأولياء أيضاً» الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عنهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا» وقد روي عن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة تراهم في مجالسهم، ثم أنه تعالى عدد الصفات وهصل النعم فقال: «خلق السموات والأرض بالحق» الخ، وفي قوله سبحانه: «ونحمل أئمة لكم» الخ إشارة تافق عن الحنيد قدس سره إلى أنه ينبغي لمن أراد البلوغ إلى مقصده أن يكون أول أمره وفصده الجهد والاجتهاد ليوصله بركة ذلك إلى مقصوده، وذكروا أن المحمولين من العباد إلى المقاصد أصناف ركبت المحمول عليه، فمحمول بنور الفعل، ومحمول بنور الصفة، ومحمول بنور الذات، فالحمول بنور الفعل يكون بطله مقام الخوف والرجاء، ومحمول بنور الصفة يكون بطله مقام الشهود، والمحمول بنور الذات يكون بطله مقام المعرفة ومحمول بطله دار المودة، والمحمول بنور الذات يكون بطله التوحيد ومحمول بطله دار البقاء، وهذه الأصناف للمالك، وأما المحمولى فمحمول على مطية الفضل إلى بلد المشاهدة، وفي قوله سبحانه: «ويخلق» لا تعلمون، تحمير للاهتمام وتعمير أي تمجيز عن أن تدرك المالك العلام، وقال بعضهم: إن فيها تعلماً للوقوف عند ما لا يدرك العقل من آثار الصنع وفنون العلم وعدم مقابلة ذلك بالإنكار، حيث أخبر سبحانه أنه يخلق ما لا يعلم بمقتضى القوى العشرية المتأداة واء يعلم قوة الحية وعناية صديقه، ألا ترى الصوفية الذين من الله تعالى عليهم بما من كيف علموا عوالم عظيمة نسبة علم الشهادة إليها كدسة لندرة إلى الجبل العظيم، ومن رغم الانتظام في سلوكهم كالشمسية الملقين أنفسهم بالكشعية من ذكر من تلك الأشياء لا يشك العقل في أنها لأصل هذين لو عرص كلامهم في ذلك على الأطفال أو المجاهدين لم يشكوا في أنه حديث خرافة صادر عن محسن التحيل، وأنا أسأل الله تعالى أن لا يتلى مسلماً بمثل ما انتلاهم برفقه عزمت حين رأيت بعض كتبهم التي ألها بعض معاصرينا منهم ما اشتمل على ذلك على أن أصعب نحو ما صنعوا

مقابلة للباطل بمثله لكن معنى الحياة من الله تعالى والاشتهال بخدمة علامه سبحانه والعلم بأن تلك الخرافات لا تروج الا عند من سلب منه الادراك والتعق بالحدادات ، وقال الواسطي في الآية : المعنى بخلق فيكم من الاعمال ما لا تعلمون افعالكم أم عليكم ، وعلى الله قصد السبيل ، أي السبيل القصد وهو التوحيد ومنها جاز ، وهو ما عدا ذلك ، ولو شاء لهذا كم أجمعين ، لكنه لم يشأ لعدم استعدادكم ولتظهر صفات جماله وجلاله سبحانه : ، وألقى في الأرض رواسي ، وهم الأوتاد أرباب التمكين ، أن يمد بكم ، أي تضرب ، ومن الكلام المشهور على لسانه لو دخلت قلب ، وأمهراً ، وهم العلماء الذين تحيا غرات علومهم أشجار قلوب (وسبلاً) وهم المرشدون الداعون اليه تعالى (وعلامات) وهي الآيات الآفاقية والانتسية ، وبالجمم يهتدون ، وهي الأنوار التي تلوح للسالك من عالم الغيب .

وقال بعضهم : ألقى في أرض القلوب رواسي العلوم الغيبية والمعرف السرمدية وأجرى فيها ، أم رأنوار المعرفة والمكاشفة والمجبة والشرق والعشق والحكمة والقطعة وأوضح سبلاً للأرواح والمقول والأسرار ، فسبيل الأرواح إلى أنوار الصفات ، وسبيل العقول إلى أنوار الآيات ، وسبيل الأسرار إلى أنوار الذات ، والسبيل في الحقيقة غير متناهية ، ومن كلامهم الطارق إلى الله تعالى بعدد أحاسن الخلائق . والعلامات في الظاهر أنوار الأعمال المعموم ، وأخص العلامات في العالم الأولياء ، والنجوم أهل المعارف الذين يسبحون في أفلاك الديمومية بأرواحهم وقلوبهم وأسرارهم من اقتدى بهم يهتدى إلى مقصوده الأبدى ، وفي الحديث « اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » والمراد بهم خواصهم ليتأق الخطاب ، ويحرق أن يراد ظلم والخطاب لنا ولا مانع من ذلك على مشرب القوم (والذين يدعون من دون الله لا يخفون شيئاً وهم يخافون أوت غير أحياء وما يشعرون بأبى يعشون) ما أعظمها آية في الذم على من يستغيث بغير الله تعالى من الجادات والآوات ويطلب منه ما لا يستطيع جلبه لنفسه أو دفعه عنها .

وقال بعض أكابر السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم : إن الاستغاث بالاولياء محظورة لامن عارف يميز بين الحداث والقدم فيستغيث بالولي لامن حيث نفسه بل من حيث ظهور الحق فيه فإن ذلك غير محظور لانه استغاث بالحق حينئذ ، وأنا أقول إذا كان الأمر كذلك فما الداعي للندول عن الاستغاث بالحق من أول الأمر ، وأيضاً إذا ساءت الاستغاث بالولي من هذه الحثية فلتسخر الصلاة والصوم وسائر أنواع العبادة له من تلك الحثية أيضاً ، ولعل القائل بذلك قائل بهذا . بل قد رأيت لبعضهم ما يكون هذا القول القصة اليه تيسيح ولا يكاد يجرى قلبه أو يفتح قلبه يذكره ، فالطريق المؤمن عند كل رشيد قصر الاستغاث والاستغاث على الله عز وجل فهو سبحانه الحي القادر العالم بمصالح عباده ، فأيك والانتظام في سلك الذين يرجون النفع من غيره تعالى (الذين تنوفهم الملائكة ظلالهم) ذكروا أن السابقين الموحدين يتوفاهم الله تعالى بذاته ، وأما الأبرار والصلحاء فمسميان ، فمن ترقى عن مقام النفس بالتجرد ووصل إلى مقام القلب العلوم والفضائل يتوفاهم ملك الموت ، ومن كان في مقام النفس من العباد والصلحاء والرهاد المتشرعين الذين لم يتجر دوا من علائق البدن بالتحلية والتحية تنوفهم ملائكة الرحمة ، وأما الأشرار الأشقياء فتوفاهم الملائكة أيضاً ولكن ملائكة العذاب وينفكون لهم على صورة أخلاقهم القديمة كما يتشكل ملائكة الرحمة لمن تقدم على صورة أخلاقهم الحسنة (الذين تنوفهم الملائكة طيبين) طابت نفوسهم في خدمة مولاهم وطابت قلوبهم في محبة

سيدنا طابت أرواحهم بطيب مشاهدة ربها وطابت أرواحهم بطيب الاتوار، وقيل: طيبة أديانهم وأرواحهم بملازمة الخدمة وترك الشهوات.

وقيل: طيبة أرواحهم بالموت لتكونه باب الوصال وسبب الحياة الآسية (وقال النبي أشركوا الوشاة ما عدنا من دونه من شيء) قالوه الزمانا يزعمهم للوحدين وما دوروا أنه حجة عليهم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما علمه الشيء في نفسه طولا أنهم في نفس الأمر مشركون ما شاء الله تعالى ذلك (فاسألوا أهل الذكر أن كتموا لكم ما لم يأمروا بالذكور الفرائد) قالوا في قوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) وفيه إشارة إلى أن الله تعالى لم يظهر مكنونات أسرار كتابه إلا لنبيه ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الأمين المؤمن على الأسرار. وقد أشار سبحانه له عليه الصلاة والسلام بتبيين ذلك وتدفعه ولكي على حسب القابليات لا تمتنعوا الحكمة عن أهلها فتطلبوها ولا تمتنعوا غير أهلها فتعالموها ولا تؤدعوا الأسرار إلا عند الأحرار. وذلك لأنها أمانة وإذا أردت عند غيرهم لم يؤمن عليها من الخيانة. وحياتها أقدارها وأمشاقها خطر عظيم. ولذا قيل:

من شاور وهادى السر مشئرا لم يأمنه على الأسرار ما شاء
وجادوه فلم يسعد بقرهم وأبدلوه مكان الأنس لبخاش
لا يصطفون مذيب بعض سرهم حاش ودادهم من ذاك حاشا

(أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء) أي ذات وحقيقة مخلوقة آية ذات كانت (يتغير ظلاله) قيل: أي يتحمل صورته ومظاهره (من البين) جهة الخير (رأينا) جهات الشرور، ولما كانت جهة البين إشارة إلى جهة الخير الذي لا ينسب إلا إليه تعالى وحده البين ولما كانت جهة الشياطين إشارة إلى جهة الشر الذي لا ينبغي أن ينسب إليه تعالى كما يشهد الله ﷻ: «والشر ليس إليك» ولكن ينسب إلى غيره سبحانه وذكر في العبر تعدد ظاهر جمع الشمال. وقيل في وجه الأفراد والجمع. أن جميع الموجودات تشترك في نوع من الخير لا تكاد تبقى عنه وهو العشق فقد برهن ابن سينا على سران قوة عشق في كل واحد من المهورات ولا تكاد تشترك في شر كذلك فما تبقى عنه من الشر لا يكون إلا متعدداً فذا جمع الشمال ولا كذلك ما تبقى عنه من الخير فلذا أورد البين ليتأمن «ولله يسجد» بنقاد «ما في السموات وما في الأرض من دابة» أي وجود يد وبتهرك من القدم أي الوجود (والملائكة وهم لا يستكبرون) لا ينتهون عن الاتية والتذلل لأمره ويخافون ربه من فوقهم، لأنه القاهر المؤثر فيهم «ويخجلون ما يؤمرون» طوعاً وإقياً، والله تعالى الهادي سواء السبيل.

ثم أنه تعالى بعد ما بين أن جميع الموجودات حاضنة معاذة له تدعى أردق ذلك بحكاية نبيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الاثر الك فقال عز قائلنا: (وقال الله) عطفنا على قوله سبحانه: (ولله يسجد) وجوز أن يكون معطوفاً على (وأنزلنا إليك الذكر) وقيل: إنه معطوف على (ما خلق الله) على أسلوب «فلعلنا نبأ وما بارأه» أي أروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله ولا يخفى نكته، وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر لا يذنب بأنه تدعى متعين الألوهية وإنما المسمى عنه هو الاثر الك به لأن المسمى عنه هو مطلق اتحد الحين بحيث يتحقق الاتية عنه برضا أيهم كان، ولم يذكر المفعول للعموم أي

قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرس عليهم السلام : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْحَقَّ اثْنَيْنِ ﴾ (المشهور أن (اثنين) وصف لإثنين وكذا « واحد » في قوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ يَأْتِ الْوَحْدَ ﴾ صفة لإله ، وجيء بهما للإيضاح ولتفسير لا التأكيد وإن حصص ، وهو يراد ذلك ن لفظ (إلهين) حامل لمعنى الجنسية أعني الإلهية ومعنى العدد أعني الاتينية وكذا لفظ « إله » حامل لمعنى الجنسية والوحدة ، والعرض ادسوق له الكلام في الأول الهى عن اتخاذ لاثنين من الإله لا عن تغاثر جنس الإله ، وهى الثانى اثبات الواحد من الإله لا اثبات جنس الإله فوصف « إلهين » ، ما يبين « إله » بواحد أيضاً لهذا الغرض وتفسير آله ، فإنه قد يراد المفرد للجس نحو نعم الرجل زيد ، وكذا المثنى كقوله :

فإن اتاد بالعودين تذكى وأن الحرب أولها الكلام

والى هذا ذهب صاحب الكشف وما يفهم منه أنه : كيد فدهاء أنه محقق ومقرر من المتبوع فهو تأكيد لعدوى لا أنه مؤكداً أمر المتبوع فى السنة أو الشمول ليكره تأكيداً صناعياً كيف وهو إما يكون تقرير المتبوع بنفسه أو بما يوافقه معنى أو بالفاظ محمولة ، فاقبل : أن مذهبه أن ذلك من التأكيد الصانع ليس بشئ ادلالة فى كلامه عليه . وقد أورد السكاكى الآية فى باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فهو من معضمهم أنه قائل بأن ذلك صلف بيان صاعى ، وهو الذى اختاره العلامة القطب فى شرح المفتاح تأوياً كونه وصفاً ، واستدل على ذلك ، أن معنى قولهم : الصفة تابع يدل على معنى له متبوعه أنه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ، ولم يذكر (اثنين وواحد) للدلالة على الاتينية والوحدة اللتين فى متبوعهما فيكون وضعين بن ذكر الدلالة عن أن المقصد من متبوعهما إلى أحد جزئيه أعني الاتينية والوحدة دون الجزء الآخر أعني الجنسية ، فكل منهما تابع غير صفة بوضع متبوعه يكون عطف بيان لاصفه . وقال العلامة الثانى : ليس فى كلام السكاكى ما يدل على أنه عطف بيان صاعى لجواز أن يريد أنه من قبل الإيضاح والتفسير وإن كان وصفاً صناعياً ، ويكون إرادته فى ذلك المبحث مثل إيراد كل رجل عارف وكل إنسان حيون فى بحث التأكيد ومثل ذلك عادة له . وتعقب العلامة الأول بأنه إن أريد أنه لم يذكر الاليدل على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لأنها البتة تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك وإن أريد أنه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون العرض من دلالة عليه شيئاً آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز أن يكون ذكر (اثنين وواحد) للدلالة على الاتينية والوحدة ويكون العرض من هذا بيان المقصود وتفسيره ، كما أن الدرر فى أسس الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والعرض منه التأكيد بل الأمر كذلك عند التحقيق ، الا ترى أن لسكاكى جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية . وأجيب بأننا نختار اثنى الثانى ونقول : مراد العلامة من قوله : ذكر ليدل على معنى فى متبوعه أن يكون المقصود من ذكره الدلالة على حصول المعنى فى المبتدع لتوسل بذلك إلى التخصيص أو التوضيح أو المدح أو الهم إلى غير ذلك وذكر (اثنين وواحد) ليس للدلالة على حصول الاتينية والوحدة فى موصوفيهما بل تبيين المقصود من جزئيهما فلا يكونان صفة ، وذكر الدابر ليدل على حصول الدبور فى الأمر ثم يتوسل بذلك إلى التأكيد وكذا فى الوصف الكاشف بخلاف ما عمن يهتد به

فانه غامض . ولم يجوز العلامة الاول البدلية فقال : واما انه ليس يدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المدلل منه . ونظر فيه العلامة الثاني بأن لا نسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المدلل منه فقد جعل الزمخشري «الجن» في قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) بدلا من «شركاء» ومعلوم أنه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن ، ثم قال : بل لا يبعد أن يقال : الاول أنه بدل لأنه المقصود بالنسبة إذ السجود عن اتخاذ الاثنين من الإله على ما مر تقريره . وتجب بأن الرضى قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتنوع حتى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التأكيدهما اعتبارهما مستغنيين عما لا يلزم ، قوم مقام المتبوع اهـ . ولا ينبغي أن صحة إقامة هذا المعنى لا تقتضي أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد ، وقيل : إن ذكره اثنين ، للدلالة على مناهة الاثني عشر للالهية وذكر الوحدة لتبنييه على أنها من لوازم الالهية . وجعل ذلك بعضهم من روافد الدلالة على كون ما ذكر مساق النهور والاثبات وهو الظاهر وإن قيل فيه ما قيل . وزعم بعضهم أن (تخذوا) منتهى إلى «فعالين» وأن (إثنين) مفعول الاول «والجن» ومفعول الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين «الجن» وقيل : الاول مفعول بأول والثاني ثلث ، وقيل : «الجن» مفعول الاول «واثنين» باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين ، ولا ينبغي ما في ذلك ، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعبود لا يتعدد بمعنى أنه لا يشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغرا ، ولا حاجة إلى التضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الاخلاص . وفي التعبير بالتضمير الموضوع للتائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأى السكاكي المكتنى بكون الاسلوب المثلث منه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه ، واما قوله تعالى : (فَأَيُّ قَوْمٍ هَؤُلَاءِ) فغيبه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا ، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أي الإيقاظ وتطرية الاصنام المبالغة في التخريف والتزهيد فإن تخويف الحاضر لمواجهة أباغ من تخويف التائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالهية المقترنة بالمعظمة والمقدرة التامة على الانتقام . والفاء في (فَأَيُّ) واقعة في جواب شرط مقدر و (فَأَيُّ) مفعول لفعل محذوف بقدر مؤخر يدل عليه (فأيهون) أي إن زهبت شيئا فأيهون أهون ، وقول ابن عطية : أن (فَأَيُّ) منصوب بفعل مضمر تقديره فأيهون فأيهون أي فأيهون هون عن القاعدة النحوية ، وهي أنه إذا كان المفعول ضميرا منفصلا والفعل منتهى إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو (أياك نعد) ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله : إليك حتى بلغت أياكاه . وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رغبة بمدرسة ، وقيل : لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر ، ولا ينبغي فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي أهون أي أهون لا غير . فان ذلك الإله الواحد القادر على الانتقام (وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) عطف على قوله سبحانه : (إنما هو إله واحد) أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريراً له لعله اعتياد ما فيها له سبحانه خاصة وتحقيقاً لتخصيص الرتبة به تعالى ، وتقديم الظرف لتقوية ما في التلام من معنى التخصيص ، وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السموات والأرض خلقاً وملكاً (وَلَهُ) وحده (الَّذِينَ) أي الطاعة والاعتقاد كما هو أحد معانيه . ونقل عن ابن عطية وفهره (وَأَصَابَ) أي واجبا لازما لازواله لما قرر أنه سبحانه الإله

وحده لحقيق أن يرهب ، ونهسير (واصبا) بما ذكر مروى عن ابن عباس ، والحسن وعكرمة ، وبخاهد
والضحاك . وجماعة ، وأنشدوا لابي الاسود الدؤلى .

لا ابنتي احمد القليل بفاؤه يوما بنم الدهر اجمع واصيا

وقال ابن الأباري: هو من الوصب به في التعب أو شدة، وفاعل السب كافي قوله. • وأصح ما رواه فائز •
أى ذا وصب وكلمة، ومن هنسي الدين تكليفا، وقال الريح بن أسر: (واصب) حاله، ونقل ذلك أيضا
عن القراء، وقيل: الدين الملك والواصب الدائم، وسدد ذلك قول أمية بن الصلت:

وله الدين وأصباؤه المملوك وحده على كل حال

وقيل : لئلا يفسد الجزاء والواصب كما في سابقه أى له تعالى الجزاء دفعا لانتفاعه بآثاره للمطعم وعطيه للأصايب . وأما ما كان فصب (واصبا) على أنه حال من ضمير (الدين) المستكن في الظرف والطرف عامل فيه وحال من (الدين) والظرف هو العامل على رأى من يرى جوارا اختلاف العمل في الحال والعامل في صحتها . واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى (أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ۚ) لهمزة للاستفهام والعاء للتعقيب أى بعد ما تقر من تخصيص جميع الموجودات للعبادة تعالى وتكون ذلك كله سبحانه ونبيه عن اتخاذ الإلهين وتكون لئلا يفسد الجزاء المستدعى ذلك لتخصيص التقوى به تعالى تتقون غيره ، والمشكر تقرأ غير الله تعالى لا مطلق التقوى ولذا قدم التبر ، وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن السكار تخصيص التقوى بغيره سبحانه لا بتأثير جوارها ، وقيل : يصح أن يعتبر الاختصاص بالإنكار فيكون التقديم لاختصاص الإنكار لا لا ، إنكار الاختصاص . وفي البحر أن هذا الاستفهام يتضمن التوبيخ والتعجب أى عدم عرفت من وحدانيته سبحانه وأن ما سواه له وعحتاج إليه كيف تتقون وتخافون غيره (وَمَا بَكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ قَرَأْتُمْ إِلَّا شَيْءٌ يَلْعَنُكُمْ) ويصاحكم من نعمة أى نعمة كانت لله من تعالى - قال - موصولة متباعدة معنى الشرط (من الله) خبرها والفاء زائدة في الخبر لذلك النص (من نعمة) بيان للوصول (بكم) صائمه ، وأجاز الفراء وتبعه الخواري أن تكون (u) شرطية وفعل الشرط محذوف أى وما بكم من نعمة الحج . وعرضه أبو حيان بأنه لا يحدف فعل الشرط إلا بعد إن خاصة في موصفين باب الاشتغال نحو (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وأن تكون إن الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله :

فطاعتها قلست لها بكفها والا يدل مفردك اللحم

وحذره في غير ما ذكر ضرورة كقوله :

قالت بنات العم ياسلي وبن كان فقيراً ممدا قالت وإن

وقوله : « أَيْضاً الرِّيحُ تَبْلُغُهَا نَمْلٌ » وَأَجِيبْ بِأَنَّ الْفَرَّاءَ لَا سَلَمَ هَذَا فَمَا أَجْزَمَ مَعِيَ عَلَى مَذْهَبِهِ . وَاسْتَشْكَلْ أَمْرَ اشْرَاطِيَّةٍ عَلَى الْوُجْهِينِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الشَّرْطَ لَا يَدُ أَنْ يَكُونَ سَبَباً لِلْعَرَاءِ بِمَا تَقُولُ . إِنْ تَسَلَّمَ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ فَإِنَّ الْإِسْلَامَ سَبَبٌ لِدُخُولِ الْجَنَّةِ وَمَا عَلَى الْعَكْسِ ، مِنَ الْأَوَّلِ وَهُوَ اسْتِقْرَارُ الْعَمَلَةِ بِأَعْمَالِهِمْ لَا يَسْتَقِيمُ أَنْ يَكُونَ سَبَباً لِلثَّانِي وَهُوَ كَوْنُ مَنْ أَقْبَلَ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ دَرَجَةً عَنْهُ . وَأَجَابَ فِي إِيضَاحِ الْمَقْصَلِ أَنَّ الْآيَةَ جَاءَتْ بِهَا لِإِخَارِ هَرَمِ اسْتَقَرَّتْ بِهِمْ تَعَمُّ جَهْلُومِ اعْطِيبَ أَوْشَكُوا بِهِ أَوْعَلُوا مَدُودِي إِلَى أَنْ يَكُونُوا شَاءَ . كَيْفَ فَاسْتَقَرَّارَهَا

مجهولة أو مشكوك - بسبب للاختبار بكونها من الله تعالى فيتحقق أن الشرط والشروط فيها على حسب المعروف من كون الأول سبباً والثاني مسبباً ، وقد وهم من قال إن الشرط قد يكون مسبباً ، وفي الكشف أن الشرط والجزاء ليسا على الظاهر فإن الأول ليس مما للثاني بل الأمر بالعكس لكن المقصود منه تذكيرهم بأنهم يعلمون فالاتصال بسبب العلم بكونها من الله تعالى ، وهذا أولى مما قدوة ابن الحناجب من أنه سبب الإعلام بكونها منه لأنه في قوم استقرت بهم التعم و جهلوا معطياتها أو شكوا فيه ، ألا ترى إلى ما ينسب عليه بعد كشف دل على أنهم عالمون بأنه سبحانه التعم ولكن يضطرون إليه عند الإلجاء ، ويذكرون بعد الإلجاء انتهى . وفيه أنه يدع ما ذكره بأن عيبهم نزل لعدم الاعتداد به ومعلمهم ما ينفيه من نزلة الجهل وأخبروا بذلك كما تقول لمن توخى : أما أعطيتك كذا أما وأما (ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ) مساماً يسيراً (فَإِنَّهُ يَخْتَرُونَ ٥٣) فتضرعون في كشفه لا إلى غيره كما عبده تقديم الجار والمجرور ، والجوار في الأصل صياح أوحش واستعمل في رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة ، قال الأعشى يصف راهباً :

يدأوم من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤرا

وقرأ الزهري «تجرون» بحذف الهزة والماء حركتها على الجيم ، وفي ذكر المساس المتبني عن أدنى إصابة (إيراده بالجملة الفعلية المؤنثة بالحدث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحليه (الضر) بلام الجنس المفيدة لمسار أدنى ما ينطلق عليه اسم الجنس مع إيراد النعمة بجملة الاسمية المؤنثة بالذم والتمديد عن ملائمتها للخطابين بياء المصاحبة وإيراد (ما) الممثلة عن المصوم على احتياليها ما لا ينحى من الخزانة والفضامة . ولعل لإيراد (لماذا) دون - أن - للتوسل به إلى تحقق وقوع الجواب قاله المولى أبو السعود ، وفيه ما يعرف مع الجواب عنه بأدنى تأمل ، وكان الظاهر على ما قيل أن يقل بعد (أخبر الله تفقون) يوما يصيبكم ضر إلا أنه ليقوى انكار اتقاء غيره سبحانه لكن ذكر التعم الذي يفهم بواسطة الضر واقتصر عليه إشارة إلى سبق رحمة وعمرها وبملاحظة هذا المعنى قيل : يطوار ارتباط «ومابكم من نعمة من الله» بما قبله ، ويأتي قرينا أن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، واستدل بالآية على أن الله تعالى نعمة على الكافر وعلى أن الإيمان مخلوق له تعالى .

(ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ) أي رفع ما مسكم من الضر (إِذَا قَرَّبْتُ قَرِيبًا مِنْكُمْ بِرَبِّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٤) أي يتجدد إشراكهم به تعالى بعبادة غيره سبحانه ، والخطاب في الآية أن كان عاما فمن للتبعية والفريق الكفرة ، وإن كان خاصا بالمشركين كما استظهره في الكشف فمنه للبيان على سبيل التجريد ليحسن والا فليس من مواضعه كما قيل ، والمعنى إذا فريق هم أتم يشركون ، وجوز على هذا الاحتمال في الخطاب كون - من - تبعية أيضا لأن من المشركين من يرجع عن شركه إذا شاهد حرا شديدا كما يدل عليه قوله تعالى : وهذا مجاهم إلى البر فمنهم مقتصد على تقدير أن يفسر الاقتصاد بالتوحيد لا بدم الغلو في الكفر ، و(إذا) الأولى شرطية والثانية فجائية والجملة بعدها جواب الشرط ، واستدل أبو حيان باقتراحها إذا الفجائية على أن إذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب لأنه لا يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها ، و(ربهم) متعلق - يشركون - والتقديم لمراعاة رؤس الآي ، والتعريض لوصف الربوبية للابتنان بكال فبح ما ارتكبه من الإشراك الذي هو غاية في الكفران ، و(ثم) قال في إرشاد العقل السليم ليست لتمامي زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة بل دلالة

عبي تر حتى وثقه ما قربت عليه من مميزات الاثم لك دون ترقته على ذلك في أحد عايه من الصلاله .
 وفي الكشف متعقبا صاحب الكشف بأنه لم يذكر وجه الكلام في قوله تعالى : (ثم اذا مسكتم) ثم اذا
 كشف) وهو على وجهين والله تعالى أعلم . أحد ههنا أن يكون قوله سبحانه (وادعواكم من رحمته فبأن الله) من تسمية السابق
 على معنى ادعواكم انقاء غير الله تعالى وقد علموا أن كل ما قبلوا فيه من نعمته فهو سبحانه القادر على سلما ،
 ثم ادعواكم عندهم بالحقول عند الضر في مقامه تخصيص غيره بالادعاء . ثم ادعواكم به تعالى كقرانا
 لتلك النعمة وحيث يتم دعوتهم بالادعاء غير المعنى أقرب من الاعراض عنه وهو متغلب في نعمته
 ثم اللجأ الى هذا المكفور به وحده عند الحاجة ، وأبعد منه الاعراض ولم يحجب عنه من يدى الجاهل .
 والله وأن يكون حجة مستقلة ، أردت للتقريع ، (ثم) في الأول تراخى الزمن اشغلتهم بأمرهم ، وطولت تلك النعم ولم يزالوا
 عليه الى وقت الاجاء ، وبه الاشغالات تراخى لذة أيضا على من الاشارة وفي الثاني تراخى الرقة وحده ، اه
 وهو كلام غيب ، وللطبيب كلام طويل في هذا المقام ان أردت فارجع اليه .

وقرأ الزهري (ثم اذا شعث) وقابلها بمعنى فص ، وفي الآية ما يدل على أن صديق أكثر من اليوم
 من الجوار الى غيره تعالى عن لا يملك لهم بل ولا لغيره فعلاً ولا صرا عند صانه الصراط لم وعرضهم عن
 دعائه تعالى عند ذلك . الكلمة معه عظم وصلال جديد لكلمة أشد من الصلالا فقد سمعهم وما تشعروا من الجود
 وتصور له الحدود الكفرة أصحاب الاحد ، فصلان عن ، يؤمن باليوم الموعود ان بعض المتشبهين قال في
 وأنا صغبر اياك ثم اياك أن تستحييت بالله تعالى اد خطب دهك فان الله تعالى لا يجل في غائتك ولا يهمله سوء
 حلتك وعيبك ، لا تستعنه بالاداء ، الساعين فأنهم يعملون في تقريح كركك ، سمعهم سوء ما حل بك فمع ذلك
 سمى وهمى دعوى وسألت الله تعالى ان ينصني والمسلمين أمثال هذا الضلال الخبيث ، ولأثير من المشبهين
 اليوم ظلمات مثل ذلك (لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ) من نعمة الكشف عنهم ، فالكفر بمعنى كفران النعمة واللام
 لام العاقبة ، وصبر ردة ، وهي استنارة نعمة فانه لما لا ينح كرمهم وشر كرمهم غير كفران . أنعم الله تعالى عليهم
 جعل كآبه علة غائبة له مقصودة منه ، وحرر أنت تكون الكفر بمعنى الجود أى الكار كون تلك
 النعمة من الله تعالى واللام هي اللام ، والمضيان متعديان (فَتَنَّمُوا) أمر تهديد كما هو أحد معاني
 الأمر المجاوزة عند الجمهور كما يقول السيد لعبد افهمه تريد ، والالتهات الى الخطاب للابدين بقوله السخط .
 وقرأ أبو العالية (فبمعتوا) بضم الباء التحتية ساكر الميم مفتوح اناء مضارع متبع بمفعولها بيا للمفعول وروى
 ذلك مكحول التامى عن أبي رافع ، ولى لنى صلى الله عليه وسلم ، وهو معطوف (يكفروا) على أن يكون
 الامران عرضا لهم من الاشراك ، ويجوز أن يكون لام (ليكفروا) لام الامر والمقصود منه التهديد بنيلهم
 وادعواكم به لحد لانهم ، فالقاء واقعه في جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط النون ، ويجوز جزمه بما عطف
 أيضاً كما يصح ما عطف اذا كانت اللام حارة (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) عاقبة أمرهم وما ينزل بكم من العذاب ،
 وفيه وعبد شد يد حيث لم يذكر المفعول اشعاراً بأنه لا يوصف . وقرأ أبو العالية أيضاً (يعلمون) بالياء التحتية وروى ذلك
 مكحول عن أبي رافع أيضاً (وَيَعْلَمُونَ) قيل معطوف على (بشر كون) وليس شيء ، وقيل : لعله عطف على

ما سبق بحسب المعنى تعدادا لجناياتهم أى يفعلون ما يفعلون بماقص عليك ويجعلون (لَا يَمْلِكُونَ) أى لا لهمم التي لا يعلو أحواله وأنها لا تنصرف ولا تنعم على أن (ما) موصولة والمائد محذوف وضمير الجمع للكفار أو لأهلهم التي لا علم لها بشيء لأنها جهاد على أن (ما) موصولة أيضاً عبارة عن لآلهة وضمير (يعلمون) عائد عليه، وفعل (يعلمون) مترك لقصد العموم، وجوز أن يزل منزلة اللازم أى ليس من شأنهم العلم وصبغة جمع الحفلاء لوصفهم الآلهة صمااتهم، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية وضمير الجمع للشركيين واللام تعليلية لاصلة الجمل كما في الوجهين الأولين، وصلة محذوفة للعلم بها أى يجعلون لآلهتهم لأجل جهلهم (نَحْنُ نَعْبُدُ اللَّهَ وَإِنَّا لَكَاثِرُونَ مِنَ الْمُحَرِّثِ) والانعام وغيرهم مما درأ تقريبا إليها (قَالَهُ تَتَكَبَّرُونَ) سؤال توبيخ وتقريع في الآخرة هو قيل: عند عذاب القبر، وقيل: عند القرب من الموت (هَذَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ ٥٦) من قبل أنها آلهة حقيقة بأن يتقرب إليها، وفي تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الذنية إلى الخطاب المنهي عن حال الغضب من شدة الوعيد مالا يخفى •

(وَيَجْعَلُونَ لِلْبَنَاتِ) م حراقة وكساة فأتوا يقولون: الملائكة بنات الله تعالى وكانهم لجعلهم زعموا تأييدا وبنوئها، وقال الامام: أظن أنهم أطلقوا عليها البنات لاستتارها عن العيون كالنساء، ولهذا لما كان فرص الشمس يجرى مجرى المسنن من العيون بسبب صوته الباهر وورده القاهر أطلقوا عليه لفظ التأنيث • ولا يرد على ذلك أن الجن كذلك لأنه لا يلزم في مثله الاطراده وقيل: أطلقوا عليها ذلك للاستتار مع كونها في محل لا تصل اليه الا غير فهي كبنات الرجل اللاتي يقار عليهن فيسكنهن في محل أمين ومكان مكنى والجن وإن كانوا مستترين لكن لا على هذه الصورة، وهذا أولى ما ذكره الامام، وأما عدم التوالد فلا بأس بذلك • (سُبْحَانَهُ) تنزيه وتقديس له تعالى شأنه عن مضمون قولهم ذلك أو تعجيب من حراشهم على التقفوه مثل تلك العظيمة، وهو في المعنى الاول حقيقة وفي الثاني مجازة •

(وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ٥٧) بمعنى البنين و(ما) مرفوع المحل عن أنه مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة حالية وسبحاته اعتراض في ساق موقفه وجور الفراء. والخوفى أنه في محل نصب معلوف على (البنات) كأنه قيل: ويجعلون لهم ما يشتهون واعتراض عليه الرجاح وغيره بأنه مخالف للقاعدة النحوية وهي أنه لا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف البحر إلا في باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أى مر هو بنفسه ويجوز زيد ظمنا ور يد فقد مره فلو كان مكان الضمير اسما ظاهرا (١) كالفن نحو زيد ضرب نفسه أو ضميرا متفعلا نحو زيد ما ضرب إلاياه وما ضرب زيد إلاياه جزءا باذاعطف (ما) على (البنات) أدى الى تعدية فعل المضمر المتصل وهو واو (يجعلون) الى ضميره المتصل وهو (م) المجرور باللام في غير ما استثنى وهو: نوح عند البصريين ضئيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال: لا نسهم. وأجيب بأن المنع إنما هو تعدى الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرد واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الجمل ليس واقعا بالجاهاين بل بما يشتهون، ومحصله لما قال الخفاجي: المنع في المتعدى بنفسه

(١) قوله اسما ظاهرا وقوله بعده أو ضميرا متفعلا كذا بخطه ظيائلا •

مطلق والتعصب في التمدى بالحرف بين ما قصد الإبقاء عليه وعجزه فيمتنع في الأول دون الثاني لعدم الف
إمتاع المرء نفسه، وأبو حيان اعترض القاعدة بقوله تعالى (وهزي إليك يجمع المحلة وضمم اليك حياكك)
والعلامة البضاوي أجاب بوجه آخر، هو أن الامتناع إنما هو إذا تمدى المعدل أولاً لا في الثانية وتبعاً فانه يستغنى في التاسع
ما لا يستغنى في المتبوع، وههنا من خص ذلك بالتمدى بنفسه وجوز في التمدى بالحرف كانه تارة تصاه الشطبي في شرح
الالعية، وقال الحماجي: هو قوي عندى لكن لا يحسن أن العطف هنا بعد هذا القين والعال يودى إلى جعل الجعل
بمعنى يعم الزعم والاختيار (وَإِذْ بَشَّرْنَا أَحَدَهُم بِالْأُنْثَى) أي أخبر بولادتها، وأصل البشارة الاختيار بما يسر
لكن لما كانت ولادة الأنثى تسوهم حملت على مطلق الإخبار، وجوز أن يكون ذلك بشارة باعتبار الولادة
يقطع النظر عن كونها أنثى وقبله بشارة حقيقة بالنظر إلى حال المبشرة في نفس الأمر، وأياماً كان قال الكلام
على تقدير مضاف كما أشرفنا إليه (طَلَّ وَجْهُهُ) أي صار (مُسَوِّدًا) من السكابة والحياء من الناس، وأصل
معنى طل أقام تباراً على الصفة التي تستدل بالاسم، ولما كان التشديد قد يكون في الليل وقد يكون في النهار فسر
بما ذكر وقد قنعنا بالخالة الغالبة بناء على أن أكثر الولادات يكون بالليل ويتأخر اختيار المولود له إلى النهار
خصوصاً بالأنثى فيكون ظلوه على ذلك الوصف طول النهار وسوداد الوجه كناية عن العروس وانهم والفكرة
والنفرة التي لحقت بولادة الأنثى، قيل: إذا قوى الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف
لا سيما إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعاقب الشديد فيرى الوجه مشرقاً متلألئاً، وإذا قوى الغم انحصر
الروح إلى باطن القلب ولم يبق له أثر قوي في ظاهر الوجه فيبرد ويتغير ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية،
فمن لوازم المرح استنارة الوجه وإشراقه ومن لوازم الغم والحزن إرداده وسوداده فلذلك كنى عن الفرح
بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد، ولو قيل بالجواز لم يبعد بل قال بعضهم (إنه الظاهر) والظاهر أن (وجهه) اسم
ظل (ومسوداً) خبره، جواز كون الاسم ضمير الواحد وجهه دلالة لورفع (مسوداً) على أن (وجهه) مبتدأ وهو
خبر له والجملة خبر (ظل) صح لكنه لم يقرأ بذلك هنا (وَهُوَ كَظِيمٌ) أي ملو. عيظاً وأصل الكظيم يخرج
النفس يقال: أحد بكظمه إذا أخذ بمخرج نفسه ومنه كظم لبط لا حفاة وحبه من الوصول إلى مخرجه،
وقيل ما بمعنى مفعول لما أشير إليه أوصيفة مبالغة، وانظر أن ذلك النبط على المرأة حيث ولدت أنثى ولم يلد
ذكراً، ويؤيده ما روى الأصمعي أن امرأة ولدت بنتاً سميتها الذلعة، فحجها زوجها فانشدت

ما لأبي الذلعة لا يأتينا بظل في الدت الذي يلينا

بجرد أن لا نلد البنينا وإنما نأخذ ما يطبنا

والفقير قد رأيت من طلق زوجته لأن ولدت أنثى، والجملة في موضع الحال من الضمير في (ظل) وجوز
أبو البقاء أن يكون حالاً من وجهه وجوز غيره أيضاً حالته من ضمير (مسوداً) (يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ) يستغنى
من قوله (من سوء ما بشر به) عرفاً وهو الأنثى والتعريض بها بما لا سقاطه بوعدهم عن درجة العظام، والجملة
مستأخدة أحوال على الأوجه السابقة في وهو كظيم لا كونه من وجهه، والجواز متعلقان بـ (يتوارى) (مر) الأول
ابتدائية، والثانية تعليلية أي يتوارى من أجل ذلك، ويروى أن بعض الجاهلية يتوارى في حال الطلق فإن

أحبر بذكر إيهج أو بأش حرن وهي: تواريا أباما يدبر فيها ما يصع (أَيْمُسْكُ) أَيْتْرَكْ ويريه (عَنْ هُون) أي دل، والجدر والمجرور في موضع الحال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه أَيْمُسْكُ مع رضاه بهود نفسه وعلى رغم أنه، وقيل: حال من المفعول به أي أَيْمُسْكُ لمشر به وهو الآتي بها بذيلاء وجملة (أَيْمُسْكُ) معمولة لمحذوف مطلق بالاستعانة بها، وتم حالا من فاعل (يتواري) أي محدثا نفسه متفكرا في أن يترك (أَمْ يَدُسُّهُ) يخفيه (فِي التُّرَابِ) والمراد بتركه ويدفنه حيا حتى يموت وإلى هنا ذهب السدي وقتاده. وابن جريج وعبرم، وقيل: المراد أهلاؤه سواء كان مائلا فن حيا أم بأمر آخر فقد كان بعضهم ياتى الآتي من شامق. روى أن رجلا قال: يا رسول الله والذي بك بالحق ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت، وقد كانت لي في الجاهلية بنت وأمرت امرأتى أن تزنيها وأخرجتها فلما انتهت إلى واد بعد القمر ألقيتها فقاتلت يائست فقتلتى فكلما ذكرت قولها لم ينفذني شيء. فقال عليه السلام: وما في الجملة فقد هدته الإسلام وهد في الإسلام يهدمه الاستغفار، وكان بعضهم يفرقوا، وبعضهم يندمجوا إلى غير ذلك، ولما كان الكل إمامة نفى إلى الدين في التراب قيل: (أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ) وقيل: المراد أحماؤه عن أسلم حتى لا يعرف كالدسوس في التراب، وقد كبر الصميرين للفظ (ما) وقرأ الجحدري بالتأنيث فيها عودا من قوله سبحانه: (بِالْأُنثَى) أو على (ما) وقرأئته بكسر الأول وتأنيث الثاني، وقرأ الجحدري أيضا، وعيسى (هوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو، وقرئ: (على هون) بفتح الهاء واسكان الواو وهو بمعنى الدل أيضا، ويكون معنى الرقى واللين وليس مراد، وقرأ الأعمش (على سوء) وهي عند أبي جابر تصبى لا فرامة لمخالفتها السواد (أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥٩) حيث يجدون لمرئيه عن الصاحبة والولد ما هذا شأنه عدمه والحال أنهم يتحاشون عنه ويحتارون لأنفسهم الذين، فمقدر الخطأ جعلهم ذلك لله تعالى شأنه مع إيتهم إياه لا جعلهم الذين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه، وجوز أن يكون مداره التعميس كقوله تعالى: (تِلْكَ إِذْ قَسَمَ صَبْرِي)، وقال ابن عطية: هذا استفهام منه تعالى شأنه لسوء فعلهم وحكمهم في نتائج بالامساك على هون أو الواد مع أن رزق الجميع على الله سبحانه فكانه قيل: الاسماء ما يحكمون في نتائج وهو خلاف الظاهر جدا، وروى الأول عن السدي وعليه الجمهور. والآية ظاهرة في ذم من يحزن إذا بشر بالأنثى حيث أخبرت أن ذلك فعل الكفرة، وقد أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في قوله سبحانه: (وإذا بشر) الح هذا صبيح. شركى العرب أحبركم الله تعالى بخنه فاما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله تعالى له وقضاء الله تعالى خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمري ما ندرى أي خير لرب جليلة خير لاهله من غلام، وإنما أخبركم الله عز وجل بصنيعهم لتجنبوه ولتأثروا عنه. واستدل القاضي بالآية على طعان المذهب القائلين بنسبة أقدار العباد إليه تعالى لأن في ذلك إضافة فراحت لو أضيفت إلى أحدهم أجهده نفسه في البراءة منها والتباعد عنها قال المحكم مؤلا القائلين مشابه لحكم مؤلا المشركين بل أعظم لأن إضافة البنات إليه سبحانه إضافة لقبيح واحد وهو أسوأ من إضافة كل القبائح والفواحش إليه عز وجل. وأجيب عن ذلك بأنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد عليه سبحانه أردفه عز وجل بذكر هذا الوجه الافتاعي والأليس كل ما فصح مناقي العرف فصح منه تعالى، ألا ترى أن رجلا لو زين أماءه وعبيده وياتع في تحسين صورهم وصورهن ثم بالغ في تقوية

(٢٢ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

الشهوة بهم وفيهم ثم جمع بين الشكل وأزال الحائل والمانع وبقي ينتظر ما يحدث بينهم من الوقاع وغيره عديم
اسمه السفهاء وعصبيته مبعث كل صريح مع أن ذلك لا يفتح منه تعالى بل قد صنعه جل جلاله فاعلم أن التمثيل
على مثل هذه الوجوه المبدية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوبة بالدلائل القطعية ، وقد ثبت بها امتناع
الولد عنه سبحانه فلا جرم حسنت توقيت هذه الوجوه لآفة عية ، وأما عدم العلماد فقد ثبت بالدلائل القطعية
أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحق أحدالدين الآخر لولا سر التخصيص (للذين لا يؤمنون بالآخرة)

عن ذكرت قبائحهم (من سوء) صفة السوء التي هي ثابتة في التخصيص وهي الحاجة إلى الولد لغير مقامهم
بعد موتهم ويبقى به ذرهم ، وإظهار الذكور للاستظهار ، وواد الكمال لدفع العار أو خشية الاملاق على حسب
اختلاف أغراض الرائد بين المادى كل واحد من ذلك بالمرء والفصور والشح البالغ ، وعن ابن عباس (من
السوء) النار ، وأظنه لا يصح عنه رضى الله تعالى عنه ، ومع ابن عطية حمل المثل على الصفة وقال : إنه لا يصطر
إليه لأنه خروج عن المعطى هو على باب ، وذلك أهم إذ قالوا : إن البات لله سبحانه فقد جعلوا الله عز وجل
مثلا من البات من البشر وكثرة النبت أمر مكروه عندهم دمية فهو المثل السوء ، لئلا أحبر الله تعالى أنه
لهم ، وليس في نبات فقط بل لما جمعوا له من البات جعله هو سبحانه هم عن الاطلاق في كل سوء ولا غاية
أبعد من عذاب النار ، وهو أشبه شيء عندى بالرباطة فلا ينبغي ، ووضع الموصول موضع الصمد للاشتداد
بأن مدار انصافهم بذلك القائح هو الكفر بالآخرة (لله من على أي الصفة لعجبة الشأن التي هي
من في العلو مطلقا وهو لوجوب الذاتى والحق المطلق والجود الواسع والراحة عن صفة المخلوقين ويدخل
فيه علوه تعالى عما يقول (١) علوا كبيرا ، وأخرج ابن جرير ، وغيره عن قتادة أن المثل الأعلى شهادة أن
لا اله الا الله وهو رواية عن ابن عباس ، والذى أخرجه عنه البيهقى في الاسماء والصفات وغيره هو (ليس كمثل
شيء) (وهو العزيز) المفرد بكمال القدرة على كل شيء ، ومن ذلك مزاحمتهم بقبايحهم ، وقيل : هو لئلا لا يوجد
له نظير (الحكيم) الذى يعمل كل ما يفرض بمقتضى الحكمة البالغة .

(ولولا أحد الله لتأخر) الطامنين مظاهرا ، وقيل : بالكفر والمزاحمة ، فاعلة من فاعل بمعنى فعل وهو الظاهر ،
وقال ابن عطية : هي مجاز كأن العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته والله تعالى يأخذ منه بمعاذته وكذا الحارق
مؤاخضة الخلق بعضهم بعضا (ظلهم) أى سبب كفرهم ومعاصيهم بناء على أن الظلم فعل لا يبنى ووصفه
في غير موضعه ، وقد يخص بالكفر والتمدى على الغير ويدخل فيه ما عد من القبايح ، وهذا تصريح بما أفاضه
قوله تعالى : (وهو العزيز الحكيم) وابدان أن ما أفاض هؤلاء لكثرة من القبايح قد تنهى إلى أمد لا غاية
وراءه (ما ترك عنها) أى على الأرض المدلول عليها بالناس ونقوله تعالى : (من دابة) بناء على شهرة
كون الدبيب في الأرض أى ما ترك عليها شيئا من الدواب أصلا بل أهلكتها المرة ، أما العالم بظلمه وإنما
غيره فتشوم ذلك فقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصبى الذين ظلواكم لكم خاصة) وأخرج البيهقى في الشعب
وغيره عن أبي هريرة أنه سمع رجلا يقول : إن الظالم لا يبصر الا نفسه فقال له بلى والله إن الحيارى لتبصره فلا

في ذكرها من ظلم الظالم، وأخرج أيضا هو به وغيره عن ابن مسعود قال: «كاد الجمل أن يعدب في جحره بذيئ ابن آدم ثم قرأ الآية»، وأخرج أحمد في الزهد عنه أنه قال: «دوب ابن آدم قتلت الجمل في جحره ثم قال: أي والله من غرق قوم نوح عنه السلام، وقبل المراد من دابة ظلمة على أن التوريب للوع وهو مخصوص بالكفار والنساء من الإنس، وقيل: منهم ومن الجن، وقيل: المراد الدابة العاتلة لما لا يدعى شرعا أو عرفا يدخل حصص الدواب إذا صرع به، وقيل: فرقة منهم من عبس: المراد بالدابة المشرقة فقد قال تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كرهوا) وقال الجاهلي: «لنأبه على عورهما دشمن سائر الحيوانات»، والمراد بالناس الظالمون مطلقا، ووجه الملازمة أنه لا يلو آذنه ما كسوا من كهر أرمه صيه لجمل فلا كهم، وحينئذ لا يبقى لهم نسل، ومن المعلوم أن لا أحد إلا وفي آياته من يستحق العقاب وإذا همكوا جميعا وعال نسلهم لا يبقى أحد من الناس وحينئذ يهلك الدواب لأنهم مخلوقة للمنافع العباد ومصلحهم كما يشعر به قوله تعالى: (خلقكم في الأرض جميعا)، تخصيص الناس يستلزم الاستدلال بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام، وقال بعض المحققين: لا حاجة إلى التخصيص في ذلك والآية من باب تنويع قتلوا قبلنا لظهور الأدلة والتصوص على عصمة الأتقياء عليهم السلام فلا يقال: الأصل الجمل على الحقيقة، واستدل بعضهم بالتخصيص بقوله تعالى: (ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفايناهم من عاد فاصفهم ظالم لنفسه) ومقصودهم سبق بالحيرات) والا يفسد التقسيم، وقد يقال: «ما أحد إلا هو» تصف ظلم إلا أن مراتبه مختلفة فثبتت الأبرار سيئات لقربين، والعصمة التي تدعى للاتباع عليهم السلام إنما هي العصمة بما يرد بها بالنسبة إلى غيرهم وأما العصمة بما يرد بها بالنسبة إلى مقامهم ومراتبهم فلا تدعى لهم إذ قد وقع ذلك منهم كما تشهد به كثير من الآيات، وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ لو أن الله تعالى يؤاخذني وعيسى ابن مريم بنتونا» وفي لفظ: «ما حدث هاتان الإلهام والتي تليها لهذا ما يظلم شيئا» نعم أنه لا يقال لبي هو عالم ولا الأنبياء عليهم السلام هم ظالمون ويقال للناس ظالمون وهذا ظن قوهم لا يقال قد سجد به خالق الفرد والخالق ويقال هو خالق كل شيء ورب شيء يجوز قضا ولا يجوز استقلاله، وأمر التقسيم بين عند التأمل فيتأمل، ومن الناس من أحج بالآية على أن أصل مضار الحرمة إذ لو كان الضرر مشروعا فاما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم أولا وكلما القس من أطول، أما الأول فالآية وذلك من وجوه الأول أنها لما كان لو تقتضي أن تعالى ما أحد ليس ظلمهم وأنه ترك في طهر هادئة. الثاني أن مقتضى المؤاخذة عدم ترك دابة على ظهورها ونحن نشاهد أنه سبحانه قد ترك كثير من النواصيب لقطع بأنه تعالى لم يؤاخذ بالظلم، وأما الثاني فباطل بالإجماع فثبت بمقتضى الآية تحريم المضار، ويؤكد ذلك آيات أخرى وأحاديث وحينئذ يقال: إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من جميع الوجوه فإن وجد بها يد على كونه مشروعا فقصينا به تقديرا للعاص على العدم والا فقصينا بالحرمة بناء على الأصل الذي قرر، واستدل بها المعتزلة على أن العباد خالقون لأفعالهم ووجه مع رده غنى عن البيان (والكفر) لا يؤاخذهم بذلك بل (يؤخرهم إلى أجل مسمى) سماه سبحانه وعينه لا عمارهم أو لعناهم في ذل الدواب أو يكثر عذابهم (فأجابوا جهنم المسماة) (لا يستأخرون) عنه (ساعة) أول مدة (ولا يستقدمون) عليه، وقد مر الكلام في طبرها (ويجملون لله) أي يثبتون

له سبحانه ويسبوا إليه برعمهم ﴿مَا يَكْرَهُونَ﴾ الذي يكرهونه لأنفسهم من البتة والتعير بما عدا في حين
على إرادة الدعاء، وهذا على ما سمعت تكرير المسمى شية للتفريع وقوطه لهونه تعالى: ﴿وَقَصُفُ السُّمِّ الْكُذْبُ﴾
أى يحملون لله تعالى - يجمعون ومع ذلك نصف أسنهم الكذب وهو ﴿أَنْ لَّمْ الْحَسَنُ﴾ أى العاقبة الحسنى
عند الله عز وجل ولا يتمين إرادة لجنة.

وعن بعضهم أن المراد بها ذلك بناء على أن منهم من يفر بالعت وهذا بالنسبة لهم أو أنه على العرض
والنقد يرى كما روى أنهم قالوا: إن كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صادقا في العت فلنا الحق بما نحن عليه، قيل:
وهو المناسب لقوله تعالى الآتى: (لا جرم أن لهم النار) لظهور دلالة على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة، فلا يرد
أنهم كيف قالوا ذلك وهم منكرون للعت، وعن مجاهد أنهم أرادوا بالحسنى اثنين وليس بذلك وقال بعض المحققين:
أراد بما يكرهون - أعم مما تقدم فيحمل البات وقد علم كراهتهم له وإن شاء الله تعالى زعمهم والشركاء في الرتبة
فإن أحدهم لا يرضى أن يشرك في ذلك ويؤمن الشريك له سبحانه والاستخفاف برسالة تعالى عليهم السلام
فإنهم يعصون لو استخف برسول لهم أرسلوه في أمر ليسهم ويستخفون برسالة تعالى عليهم السلام
وأراذل الأموال فإنهم كانوا إذا رأوا ما عبده الله تعالى من أسامهم أركى بدلوه بما لآلهم وإداوا لآلهم
أركى تركوه لها ولو فعل نحو ذلك معهم غصوا، وعلى هذا يصير الجمل بما يدم الرعم والاحيار و(ما) نعم
العتلا، وغرم ولا يخلو الكلام عن نوع تكرير، والمراد من (تصف الستهم الكذب) يكذبون وهو من يتبع
الكلام ويديمه، ومثله قولهم: عينا تصف السحراى ساحرة وقد صاف الحيف أى عياف، وقول فى العلا المعرى:

سرى ررق المرة بعد ومن فبت رامة يصف الكلالا

وسبأى إن شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام فى ذلك، والظاهر أن (الكذب) مفعول (تصف) و(أن لهم) بدل منه
أو بتقدير بأن لهم ولما حدثت الباء صار فى موضع نصب عند سبويه، وعد الخليل هو فى موضع جر وجود
أن يكون حبرا مستدأ محذوف كما أشرنا إليه فى بيان المعنى، وجوز أبو البقاء كون (الكذب) بدلا عما يكرهون وهو
كما ترى. وقرأ الحسن ومجاهد باختلاف (أسنهم) باسقاط التاء وهى لغة تميم، واللسان يذكر ويؤمى قيل: ويجمع
المذكر على السنة نحو حمار وأحمره والمؤنث على أسن كدراع ودرع. وقرأ أمجد بن جمل. وبعض أهل الشام
(الكذب) ثلاث ضبات وهو جمع كذوب كصير وصبور وهو مقيس. وقيل: جمع كاذب نحو شارف وشرف
وهو غير مقيس، ورفع على أنه صفة الالسة و(أن لهم الحسنى) حيث مفعول (تصف) ﴿لَا جَرَمَ﴾ أى حقا
﴿أَنْ لَّمْ﴾ مكان ما زعموه من الحسنى ﴿النَّارُ﴾ التى ليس وراء عذابها عذاب وهى علم فى أسوأى، وكلة
(لا) رد الكلام و(جرم) معنى كسب و(أن لهم) فى موضع نصب على المفعولية أى كسب ما صدر منهم أن لهم ذلك
والى هنا ذهب الزجاج، وقال تطرب: (جرم) معنى ثبت ووجب و(أن لهم) فى موضع رفع على الفاعلية هو قيل:
(لا جرم) بمعنى حقا و(أن لهم) فاعل حق المحذوف، وقد مر تمام الكلام فى ذلك وحلا. وقرأ الحسن: وعيسى بن
عمر (إن لهم) بكسر الهمزة وجعل الحلة جواب قسم أضمت عنه (لا حرم) وكذا فرما بالكسر فى قوله تعالى:
﴿وَأَنْتُمْ مُقَرَّنُونَ ٦٢﴾ أى مقدمون معجل بهم إليها على ما روى عن الحسن. وفائدة من امرطه الى كفا قدمته

وهو معنى بأهله من فرط إلى كبريا تقدم إليه، ومنه أنا وفرطكم على الخوض، أى متقدمكم وكثيرا ما يقال للتقدم إلى ماء لاصلاح عودلوا فرط وفرط، رأشدوا لاقطامى :

واستعملونا وكأوا من صفاتنا حكما تعجل فرط ابوراد

وقال مجاهد : وابن حبير : وابن أبي هند : أى متركون فى النار مفسبون فيها، أفلح من أفرحت فلا تأخاى ذا تركته ونسيته . وقرأ ابن عباس : وابن مسعود : وابورحاء وشيبة . ونافع : وأكثر أهل المدينة (مفرطون) بكسر الراء اسم فاعل من أفرط اللازم إذا تجاوز أى متجاوز الحد فى معاصى الله تعالى . وقرأ أبو جعفر (مفرطون) بتشديد الراء وكسرها من فرط فى كذا إذا قصر أى مقصرون فى طاعة الله تعالى، وعنه أنه قرأ (مفرطون) بتشديد الراء ونسبها من فرحته المعنى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم أى مقدمون بل النار .

(نَأْفَقَهُ نَقْدَ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ) نسبة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة ووعيد لهم على ذلك ، ولا يخفى ما فى ذلك من عظيم التأكيد أى أرسلنا رسلا إلى أمم من قبلى أمثلك أو من قبل رسالتك إلى هؤلاء . وعبرهم إلى الحق (فَرِيقٌ لَهُمُ النَّارُ وَالْآخِرَةُ) القبيحة فلم يتركوا، ولم يمثلوا دعوة لرسول عليهم السلام، وقد تقدم الكلام فى نسبة التزيين إلى الشيطان (فَهُوَ رَأْيُهُمْ) أى قرين الالام ونفس اتقرين أو متولى اغوائهم وصرافهم عن الحق (يَوْمَ) أى يوم زين الشيطان أعمالهم فيه، وهو يوم كان ماضيا واليوم المصروف معروف فى زمان الحال كالآن لكن صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها، وسبى من ذلك حكاية الحال الماضية وهو استعارة من الحضور الخارجى للحضور الدهى أو المراد : يوم مدة الدنيا لاها كوقت الخاضر بالنسبة للآخرة، وهى شاملة الماضى والآتى وما بينهما، أى فهو وليهم فى الدنيا (وَلَهُمْ) فى الآخرة (عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣) وهو عذاب النار، وقد ورد إطلاق اليوم على مدتها كثير فهو مجز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى أو يوم القيامة الذى فيه عذابهم لكن صور بصورة الحال استحضار أنه كما فى الوجه الأول إلا أنه حكاية حال آتية وفى الأول حكاية حال ماضية وليس من محار الأول، والولى على هذا معنى الناصر أى لا ناصر لهم فى ذلك اليوم غيره وهو نعى للناصر على أبلغ وجه على حد قوله :

ولله ليس بها أنيس إلا العاوير وإلا العيس

ولا يجوز أن يكون بمعنى المتولى للأعواء إذ لا إغواء تمة ولا معنى القرين لأنه فى الدرك الأسفل من النار، وجوز بعضهم باعتبار أنه معهم فى النار فى الجملة ولا يضر اختلافهم فى الدركات، والظاهر أن ضمائر جمع كلها للامم كما أشرف إليه فى مذهب، وحوزا زعنفرى أن يكون ضمير (ولهم) المضاف إليه لقريش لا للامم (واليوم) بمعنى الزمان الذى وقع فيه الخطاب أى زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم فهو روى هؤلاء لأمم منهم وأن يكون الضمير للمتقدمين، والكلام على حذف مضاف أى ولى أعمالهم، وإراد من الأمثال فريشه وتغيب ذلك أبو حيان بأن فيه بعدا لاختلاف الضمائر من غير داع إليه ولا إلى تقدير المضاف . ورد بأن لفظ اليوم داع إليه، وقال الطيبي : إنه الوجه وعبه الظم الفائت لأن فى تصدير التسمية بقوله تعالى :

(ثالث) بمد أنكارهم الرسالة وتعداد قائلهم لا شعار بأن ما ذكر كالتسليم للرسول صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل : إن الأمم الخالية مع الرسل السالفة لم تزل على هذه الوتيرة تلك أسوة بالرسل عليهم السلام وقومك خفف لتلك الأمم فلا تتم لذلك فإن ربك يفتقهم لك منهم في الدنيا والآخرة فاشتغل أنت بتبديخ ما نزل اليك وتقرير أنواع الدلائل المصوبة على الوحدة وبالثنوية على إقامة الشكر على نعم الله تعالى المظاهرة اهـ . وقال في الكشف : لا ترجع لهذا الوجه من حيث التسلي اذ الكل مقيد لذلك على وجهين وإنما الترجيع للوجه الصائر الى انه تنحصر الحال لما فيه من مزيد النشأ اهـ ، والحق أن ما ذكره الزمخشري غير ظاهر وما قيل : ان لعط (اليوم) داع اليه قس حيز الجمع ، وقصارى ما يقال : وجود الغيبة المصححة لا المرححة هذا وذكر في الكشف في بيان ربط الآيات أن قوله سبحانه : (ويجهلون لما لا يعلمون) في هذا الموضع في آخر من كبر انهم وتعداد قبائلهم ، وجاز أن يكون من نعمة سابقة على منوال (وما بكم من نعمة فمن الله) إلا أنه ينفي على الغيبة دلالة على أنه في آخر ، وهذا قريب المتناول وجاز أن يجعل مصطفا على قوله تعالى : (واقتسموا بالله) فليما وقع من الكلام بعده من نعمة اعتراضا واستطرادا كأنه قيل : ذلك معقدهم في المعاد وهذا في المبدأ وهم بين ذلك متذبذبون بهذا الدين القديم ومع اختلاف العقدة في المبدأ والمعاد يدعون أن لهم الحسنى فيحق لهم ضد ذلك حقا ثم قال . وقوله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِيُبَيِّنَ لَكُمْ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ) شديد الملازمة على هذا الوجه لقوله سبحانه هالك : (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) ، وقوله تعالى : (وأرسلنا اليك الذكر لبيّن لك ما نزل اليهم) وفيه أن من استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البين حيث لا ينميه إلا العلم بكذبه وهذا أنسب لتأليف العظم اهـ .

وأنت تعلم أن احتمال العطف بعيد ، والمراد بالكتاب القرآن فإنه الحقيق بهذا الاسم ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى ما أنزلناه عليك لعلمه من العلم الاتيين لهم . الاختلاف فيه من البحث وقد كان فيهم من يؤمن به وأشياء من التحايل والتحرير والافراد والابتكار ومقتضى رجوع الصائرات السابقة إلى الأمم السالفة أن يرجع ضمير (اليهم) (واختلفوا) اليهم أصلا كمن مع عدم تأني بين الذي اختلفوا فيه لهم فمعهم من جعله اجماعا إلى قرين لأن البحث فيهم ومنهم من جعله راجعا إلى الناس مطلقا لعدم احتصاص ذلك بقرين ويدخلون فيه فحول أولياء (وَهَدَىٰ ذُرِّيَّتَهُ) عظيمين (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٩٤) خصهم بالذكر ليكونهم المغتربين آثاره . والاسمان - قال أبو حنيفة : - في موضع نصب على أنهما مفعول من أجبه والناصب (أرسلنا) ولما اتحد العاقل في العلة والمفعول وصل الفعل لهما بنفسه ، ولما لم يتعد في (البيين) لأن فاعل الانزال هو الله تعالى لا الرسول عليه الصلاة والسلام وصلت اللة بالحرف اهـ .

وقال الزمخشري : هم معطوفان على محل (لتبين) وهو ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا في عطف موصوب عليه ، ألا ترى أنه لو نصب لم يجوز لاختلاف العاقل اهـ . وتعقب بأن معنى كونه في محل نصب أنه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لأن تأمل فقوله ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا ينسب على ما ينبغي . وقال الحلبي : إن ذلك منوع إذ لا خلاف في أن عمل الجار والمجرور والنصب ولذا أجروا مررت بزيد وعمرا بالعطف على المحل ، وللخفاحي ههنا كلام إن أردته فارجع اليه وراجع ، ولعله إنما قدمت تلة التبيين على هدى الهدى والرحمة

لتقدمه في الوجود عليهما (وَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ السَّمَاءَ مَاءٌ) تقدم الكلام في مثله، وهذا على ما قبل تكرير السابق
 فكذلك المصنوع وتوحيدا لما بعده من أدلة التوحيد (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ) بما أدلت به فيها من أنواع النبات
 (تَعْدُّ مَوْتَهَا) بعد بسفها فالأحياء والموت استعارة للانبات واليأس، وليس المراد عانة اليأس من انبات
 مثله، والله المتعقيب العادي فلا بد فيه من بين المتعاطفين من الممته، وبغير ذلك تزوج فولد له ولد، والآية دليل لمن
 قال: إن المسجات بالاسباب لا عند من قاله أو (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي في انزال الماء من السماء وأحياء الارض
 الحقة (لَايَةً) وأنه آية دالة على وحدته سبحانه وعظمته وحكمته جل شأه، والاشارة بما يدل على البعد
 لما لتعظيم اشارته أول عدم ذكره صريحا (لَقَوْمٌ يَسْمَعُونَ) قال المولى اسلكا: أريد بالسمع الفهم كما
 في سمع الله من حمده أي يقوم بتأملون بها ويفكرون وجه دلالتها ويصلون مدلوله، وما يخص كونها آية لهم
 لأن غيرهم لا يمتنع بها وهذا كما تنصيص في قوله تعالى (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) وما قررناه من وجه المدلول
 عن- يصرون- إلى (يسمعون) انتهى، وقال الخفجي: اللاتي بالمقام ذكره الشيخان وما أنه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل
 إلى الأمم السابقة رسلا وكتبها فكفروا بها فكان لهم خزي في الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله صلى الله عليه وسلم بسيد
 الأنبياء فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل إليه فادركه إن مخالفة أمته لمن فعله فخرهم من بعده لداوين
 وبشيرا له عليه الصلاة والسلام بذنوب متتابعة وقلة مديونه وأهم سيدحون في ديه أرواحا أفرجا ثم أتبع ذلك
 على سبيل التخييل لاراله تلك الرحمة التي أحبت من مودة الضلال ازال الأمطار التي أحبت موات الارض
 وهو الذي ينزل الليل من عدم انقطر ولو لا هذا لكان قوله تعالى: (وانزلنا من السماء ماء) كالأجنى عما قبله وبمده،
 وقوله سبحانه (أن في ذلك لآية) التي تعميم لقوله تعالى: (وما أنزلنا) الخ وللمقصود بانبات حته بالماء (يسمعون)
 لا يصرون ولو كان تميميا لملاصقه من الأدات لم يكن- يسمعون- بمعنى يقولون مناسبة أيع، ثم قل ومن لم يقف
 على عظم ظلم قال في جوابه يمكن أن يحسن عن يسمعون قولي والله أنزل الخ فانه مذكر وحامل على تأمل
 مدلوله انتهى، وفي قوله عقبه: أنه أرسله صلى الله عليه وسلم بسيد الأنبياء فكان عين الهدى والرحمة اشره الخ خذ كما لا يخفى،
 وحى كان توبها لعوله تعالى (وما أنزلنا) ارجح لم يظهر جمل المشار إليه ما سمعت وهو الظاهر، وفي البحر أنه تعالى لما ذكر
 انزال الكتاب للتبيين كانت القرآن حياة الأرواح وشفاء ما في الصدور من علل العقائد ولذلك ختم قوله
 سبحانه يقوم يؤمنون أي يصدون والتصدق بحله القلب ذكر مدحاته انزال المطر الذي هو حياه الاجسام
 وسبب بقائها ثم شار سبحانه بحياه الارض بعد موتها إلى احياء القلوب بالقرآن كما قال تعالى: (أو من كان ميتا
 فأحييناه) فكما نصير لارض حاضرة بآيات الله بعد هرودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتا
 بالجهل ولذلك ختم تعالى بقوله سبحانه: (يسمعون) أي يسمعون هذا التشبيه المشابه والمعى سماع اصاف وتدبر،
 وملاحظة هذا المعنى والله تعالى أعلم لم يختم سبحانه بل يقوم يصرون- وإن كان ازال المطر ما يصرون بشاهد انتهى •
 وفيه أيضا من التكلم به، وأقول: لعل الاظهر ان المشار اليه ما ذكر من الازال والاحياء والسماع على حاهره
 والكلام تميم لملاصقه والعدون عن يصرون إلى (يسمعون) للاشارة إلى ظهور هذا المعنى فيه وأنه لا يحتاج
 إلى المطر ولا تفكر وإنما يحتاج إليه إلى أن يسمع لقوله فقط، ويكتفى في ربط الآية بما فيها من اشارة إلى الكتاب والمطر

في الأحياء لكن في ذلك أحياء القلوب وفي هذا أحياء الأرض الجذوب فتأمل ﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ ﴾ أي مدبراً يعبر به من الجهل إلى العلم، وأصل معنى العبر والعبور التجاوز من محل إلى آخر، وقال الرابع: العبور يختص بتجاوز الماء بساحة وبحرها، والمشهور عمومها فإطلاق العبارة عن ما يستبر به لما ذكر لك صار حقيقة في عرف اللغة والتكثير للتفخيم أي لعبارة عظيمة ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾ استئناف ياتي كأنه قيل كيف العبارة فيها وقيل: نسقيكم ﴿ عَمَّا فِي طُولِهِ ﴾ ومنهم من قدره مبتدأ وهو هي نسقيكم ولا حاجة إليه، وخمير (طونه) للانعام وهو اسم جمع واسم الجمع يجوز تذكيره وإمراده باعتبار لفظه وتأنيته وحمده باعتبار معناه، ولما جاء بالوجهين في القرآن وكلام العرب كذا قيل •

ونمل عن سبويه أنه عد الانعام مفرداً أو ظلامه رحمه الله تعالى، شافى ظلماً فأما قال في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل مانصه: وأما أجمال وفلوس فلما تنصرف وما أشبهها إلاها ضارعت الواحد، ألا ترى أنك تقول: أقول وأقويل وأعراب وأعاريب وأيد وأيد فهدد الأحر فخرج إلى مفاعل ومفاعيل كما يخرج الواحد إليه إذا صر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع إلى بناء غير هذا لأن هذا هو الغاية فلا ضارعت الواحد صرفت، ثم قال: وكذلك القول لو كسرت مثل الفلوس فالك تخرجه إلى مفاعل كما تقول جود وجداً ودور كوب وركائب. ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء، ويقوى ذلك أن بعض العرب تقول: أتى للواحد فيضم الألف، وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام قال جل تناؤه: ﴿ نُسْقِيكُمْ عَمَّا فِي طُولِهِ ﴾ وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول: هذا ثوب أكياس انتهى •

وقال رحمه الله تعالى في باب ما لحقت الزوائد من باب التثنية: وليس في الكلام أميل ولا أقول ولا أصال ولا أفعل ولا أفعال إلا أن تكسر عليه أسماء الجمع انتهى، وقد اضطرب الناس في التوفيق بين كلامه فذهب أبو حيان إلى أنه ويل الأول وابقاء الثاني على ظاهره من أن أصالاً لا يكون من ابتداء المفرد فحمل قوله أولاً وأما أفعال فقد يقع للواحد الخ؛ على أن بعض العرب قد يستعمله فيه مجازاً كالانعام بمعنى النعم كما قال الشاعر:

تركنا الخيل والنعم المقتدى وقسا للنساء بها أقيى

وليس مراده أنه مفرد صيغة ووضعاً بدليل ما صرح به في الموضع الآخر من أنه لا يكون إلا جماعاً وانعترض عليه بأن مقصود سبويه بما ذكره أولاً الفرق بين صيغة منتهى الجموع وأفعال وفعل حيث منع الصرف للاول دون الثاني بوجوه منها أن الاولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخرين كما أوضحه ظولم يكن وقوع أفعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم المقصود. نعم لا كلام في تدافع كلامه، وأيضاً لو كان كذلك لم يختص ببعضهم، وأيضاً أن التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغة منتهى الجموع. وتعبه الخفاجي بقوله: والحق أنه لا تدافع بين كلامه فإنه فرق بين صيغة منتهى الجموع والصيغتين الأخيرتين بأن الاولين لا تجمعان والأخيرتان تجمعان فاشبهتا الأحاد ثم قرى ذلك بأن قوماً من العرب استعمات أنى وهو على وزن فحول مفرداً حقيقة، ومنهم من استعمل الانعام وهو على وزن أفعال كذلك، وقد أشار إلى أن ذلك لتفاداة ببعضهم وما ذكره بعد بناء على التداولة، وقوله: إن مقصوده أولاً الفرق لوجوه لا وجه له ذا يفرقه

حالة الكتاب انتهى، ويمنع من أن رجوع الضمير المفرد المذكور إلى الاسم عند سيره باعتباره مفرد على لغة بعض العرب ومن قال إنه جمع بهم جعل الضمير فلبعض أما المقدر أي بعض الانعام أو المقصود منها أو للانعام باعتبار بعضها وهو الالبان التي يكون اللبن منها أو واحدتها في قول ابن الحاجب المرعوات هو ما اشتمل على علم العافية أو له على المني لأن آل الجندية تسرى بين المفرد والجمع والمضي وجور عود ضمير كل منها عن الآخر. وفي البحر أعاد الضمير مذكرا مراعاة الجنس لأنه إذا صح وقوع المفرد لئال على الجنس مقام جمده حاز عوده عليه مذكرا كقولهم هو أحسن الثين وأنته لأنه يصح هو أحسن حتى وإن كان هذا لا ينقاس عند سيره، وقبل جمع التكنير فيما لا يعقل بمعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه معرداً كقوله. مثل الفراع تغت حواصله. وقال الكسائي: أفرد وذكر على تقدير المذكر كما يفرد اسم الإشارة بعد الجمع كقوله:

فيها خطوط من سراد وباق كأنه في الجلد توابع الهوى

وهو في القرآن سابع ومنه قوله تعالى (إلى هذه تذكرة من شاء ذكره. قل رأى الشمس بازغة قال هذا في) ولا يكون هذا إلا في التأنيث المجازي فلا يجوز جارتك ذهب. واعتبر أن كعب جمع أنهم وهي تخص بالابل والاسم يقال قلقر والابل والغنم مع أنه لو احتص كان مساوياً. وأجبت بأن من يراه جماله يخص الانعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الأبرار. وقرأ ابن مسعود بخلاف عنه. والحسن. وزين على رضى الله تعالى عنهما. وابن عامر. ونافع. وأبو بكر. وأهل المدينة (تسقيكم) بفتح الون هاو في المؤمنين على أنه مضارع سقى وهو لغة في أسقى عند جمع وأشد وأقول لسد: سقى قومي بني سعد وأسقى بنيها والقائل من هلال

وقال بعض: يقال سقى لشئته وأسقى له شئته وأرضه، وقيل: سقاء بمعنى دواء بالماء وأسقاء بمعنى جعله شرباً مديناً، وفيه كلام بعد ذكره. وقرأ أبو رباح. (تسقيكم) بالياء مصحوفاً من الضمير عائداً على الله تعالى وقال صاحب اللوامح. ويجوز أن يكون عائداً على العم وذكر لأن العم ما يد كروثته والمضى وإن لم في الانعام بها يسقيكم أي يجعل لكم سقياً، وهو كما ترى. وقرأت فرقة منهم أبو جعفر (تسقيكم) بالياء العرفية مفترحة قال ابن عطية: وهي قراءة ضعيفة انتهى، ولم يبين وجه صحتها، وكأنه والله تعالى أعلم عنى به اجتماع التأنيث في (تسقيكم) والتذكير في (طوائفه) وغفل أن مثل ذلك لا يمدحها لأن التأنيث والتذكير اعتبار وجهين، (من بين فوثن ودم لسان) الفوثن على ما في الصحاح السرجين مادام في الكرث والجمع فوثن. وفي البحر كذيف ما يبقى من الماء كثر في الكرث أو المني، و(بين) تقتضي متعدداً وهو هنا الفوثن والدم فيكون مقتضى ظاهر النعم توسط اللبن بينهما وورد ذلك الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: إن البهية إذا اعتلفت وأنجعت العلف في كرشها لأن أسنانه فرنا وأوسطه لبنا وأعلاه دماً.

وروى نحوه عن ابن جرير غاليين على حقيقتها وظاهرها، ومقتب ذلك الإمام الرازي بقوله: ولقائل أن يقول: اللبن والدم لا يتولدان في الكرث والدليل عليه الحسن فإن الحيوات تذيب دائماً ولا يرى في كرشها شيء من ذلك ولو كان تولد ما ذكر فيه لوجب أن يشاهد في بعض الأحوال والشئ الذي ذلك المشاهدة على فساده

لم يحرم بصير إليه بل الحق أن الحيوان إذا تناول علفه وحسن إلى معده وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها
فإن طلع وحصل المصم الأول به في كل منه صابا يحب أن الكبد وما كان كثيفا زر إلى الامعاء ثم ذلك
الذي يحصر في الكبد يوضح ويصير دما وذلك هو المصم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصهره والسوداء
وزياده الماتيه، أما الصهره فتذهب إلى المراره والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكبدية ومنها إلى المثانة، وأما ذلك
الدم فإنه يدخل في الأورده والمروق إلى منه من الكبد وهناك يحصل المصم الثالث، وبين الكبد والضرع عروق
كثيرة وينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع، والضرع حم غددى رحو أبصر بقلب الله تعالى الدم فيه إلى
صورة اللبن، لا يقال إن هذه المعنى حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصر منه اللبن لأننا نقول الحكيم الإلهية
انقضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصحته فأوحى أن يكون مردح الذكر حارا يساه مزاج
اللائق باردا رطبا، فإن الولد إنما يتولد في داخل من لائى مكان اللائق بها اختصاصها بالرطوبة لصير مادة
للولد رطبيا لقول التوراة فتسع للولد، ثم إن تلك الرطوبة بعد انفصال الحبل تنصب إلى الضرع فتصير دمه
لمدائه كما كانت كذلك قبل في لرحم، ومن دسوفى ودائع صمم الله تعالى فيها ذكر من الاحلاط والالبان واعداد
مردحه ومجريه والأسباب المولده لها وسخر القوى المصرفة فيها كل وقت على ما يابق به اضطر إلى الاعتراف
بكمال علمه سبحانه وقدرته وحكمته وتماهى رافته ورحمته

حكم حارت العرية فيها وحقيق بأنها تختار

وحاصل ما ذكره أنه إذا ورد العداء الكرش انطخ فيه وتمت منته أجزاء لطيفة تحدث إلى الكبد
فيطبخ فيها فيحصل لدم فقصرى أجزاء منه إلى الصرع ويستحيل لنا بتدبير الحكيم العظيم، وحسنه المراد أن
الذين إنما يحصل من بين أجزاء الفرت ثم من بين آخر ما الدم فإلية على مداء رية وفي ارشاد العقل السليم وغيره بل المراد
بما روى (١) عن ابن عباس أن أوسطه يكون مادة اللبن وأغلاه مادة الدم لئلا يحدو اللبن من عدم نكوهه ما في الكرش
ما لا ريب فيه والداعى إلى ذلك مخالفه ما يصبه الظاهر للحسن ولما ذكره الحكيم أهل التشريح، ويؤيد
ما ذكره ما أخبرنى به من أننى به من أنه قد شهد خروج الدم من الضرع بعد أن لبن عند المداة في الحلب
والله تعالى أعلم، (من) الأولى متعضة لما أن اللبن يعض ما في بطون الأنعام لأنه مخلوق من بعض أجزاء الدم
المثولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرت حسنا صممت، وهي متعلقة بمسفيكم - (من) الثانية ابتدائية وهي أيضا
متعلقة بمسفيكم - فإن بين لدم والفرت المحل الذي يتبدأ منه الاسقاء وتعلقهما معاملة واحد لا اختلاف مدلوليهما
(ولينا) مفعولان - لمسفيكم - وتقديم ذلك عليه لما مر مرارا من أن تقديم ما حقه التأخير يبعث للنفس شوقا
إلى التفرج موجبا لفضل تمكنه عند وروده عليها لأسباب إذا كان المقدم متصفا بوصف متأخر لوصفه المتأخر
كالذى نحن فيه، قال بين وصى المقدم والمتأخر ما فيها وتمايا بحيث لا يقرأ أى دواهما من ذلك عما يريد الشرق
والاستشراق إلى المتأخر، وجوز أن يكون (من بين) حالا من (لبن) دهم عليه لتكثيره ولتنسبه على أنه موصل العبره
وجوز أن تكون (من) الأولى ابتدائية كالثانية ويكون (من بين) بدلا لاشتمال ما تقدم (حالة) مصفى عما
يصحبه من الأجزاء الكثيفة مضيق مجرى، أو صافيا لا يصحبه لون الدم ولا رائحة الفرت (سائلا للشاربين ٦٦)

سهل المروود في حلقهم له منته . أخرج ابن مردويه عن يحيى بن عبد الرحمن ابن أبي ليبة عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما شرب أحد أباً فشرق إن الله تعالى يقول يا خالصا لثقل الشاربين » . وقرأت فرقة (سبه) بتشديد الياء . وقرأ عيسى بن عمر وسبقاه مخففاً من شيخ كهين المخفوف من دين واستدل بالآية على طهارة ابن المأ كزل وإباحة شربه ، وقد احتج بعض من يرى على أن المني طاهر على من جهله نجساً لغيره في مسلك الدول بها أيضاً وأنه ليس بمستكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللين من بين فرت ودم طاهراً . وفي التفسير الكبير قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللين كما يدل على وجود الصانع المختار يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض فخالق العالم دبر تدبيراً انقلب به لنا نعم دبر تدبيراً آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والحين ، وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ؛ فإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً أن يكون قادراً على أن يقب أجزاء أبدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر يمكن غير ممتنع .

(وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ) . يتعلق بمحذوف تقديره ونسفيكم من ثمرات النخيل والاعناب أى من عصرهما ، وحذف لدلالة (سفيكم) عليه ، وقوله تعالى : (تَتَخَذُونَ مَثَلًا سَكْرًا وَرَقًا حَسًّا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء أو - يتخذون - (مته) من تكرير الظرف للتأكيد كما في قولك زيد في الدار فيها أرحب لمحذوف صفته (تتخذون) أى من ثمرات النخيل والاعناب ثم تتخذون منه ، وضمير منه ، عائد اما على المضاف المقدر أو على الثمرات المقولة بالتمثيل لانه جمع . مرفأريد به الجنس ، وفائدة الصيغة الإشارة إلى تعدد الانواع أو على ثمر المقدر ، والسكرة الخمر قال الاخطل :

بئس الصلوة وبئس الشرب شرهم إذا جرى فيهم المراء (١) والسكر

وهو في الاصل مصدر سكر سكرًا وسكرًا نحو وشدرشدا ورشدا . واستشهد به بقوله :

وجاؤنا بهم سكر علينا فأجل اليوم والسكران صاحي

وفسروا الرزق الحسن بالخل والرب والتمر والزبيب وغير ذلك ، واليه ذهب صاحب المضاف وقد ذكر في ترجمته اعرابها ما ذكرناه ، وقدم الوجه الاول من أوجه الثلاثة وهو ظاهر في ترجيحه وصرح به الطيبي وبه بما بينه ، وآخر الثالث وهو ظاهر في أنه دون أخويه ، وفي الكشف بعد نقل ثلاثة في الوجه الاول فيه إضمار المصدر وأنه لا يصلح عطفاً في الظاهر على السابق لأنه لا يصلح بياناً للعبرة في الانعام ، وفيه أن «تتخذون» لا يصلح كشفاً عن كنه الاسقاء كيف وقد فسر الرزق الحسن بالتمر والزبيب أيضاً وأى مدخل للعصير وابن هذا البيان من البيان بقوله تعالى : «نسفيكم» ليعدل مدركاً لترجيحه بهذا وجه مرجوح موزول بأنه عطف على مجرور السابق ، وأثر المعايير لمكان قرء من «نفسه» وقوله تعالى : «تتخذون منه سكرًا» تم البيان عنده ثم أتى بمائدة رائدة ، وأظهر الوجه ما ذكره آخر أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثم تتخذون ليكون عطفاً للاسمية على الاسمية أعني قوله تعالى «وإن لكم في الانعام لعبرة» ولما لم يكن العبرة فيه كالاول اكتفى بكونه عطفاً على ما هو عبرة ولم يصرح ، وأفيد بالتبيين

أن من ثمراتها ما يؤكل قبل الإدراك وما يتلف وبأكل الوحوش وغير ذلك أنه هو ما ذكره في التوريل من بين
البيان عند (سكر) مخرج إل جعل (رزق) معمولاً باسم آخر ولا يخفى بعده هو الظاهر أنه لا ينكره، ما ذكره من
الوجه الاظهر ذكره الخوف كصاحبه ولا يرد عليه أن فيه حذف الموصوف، والخلة لأن ذلك إذا كان الموصوف
بعضاً من محذور من أوفى المقدم عليه مظهره نحو مثلاً أقام وما غلب أراد مريق، وهو يحذف موصوفاً بخلة في
غير ذلك كقول الراجر:

مالك عندي غيرهم وحجره وغير كداه شديد الوتره حادث بكفى كل من أرمى البشر
أراد وحل معهم قال الطبري: التقدير ومن ثمرات الخيل والاعقاب ما تتخذون منه رزقه أبو حنن، أن ذلك
لا يجوز على مذهب الصريين وكأنه اعتبر (ما) موصولة وحذف الموصول مع إيهام الصلة لا يجوز عندهم، اعلم
بمن قرأ بين الموصوف والموصوف فيبادر، وقال السلامة بن كمال في بعض رسائله: لا وجه للاعتناء صاحب
الكشف يعني به تعليق الجار - بنسبكم - محذوفاً بقدر العصور مضافاً إليه، حيث لا يتناول المأكل وهو أعظم
صنفي ثمراتها يعني الخبز والاعقاب والمقام الامتنان ومقتضاه سيبويه الصنعين ثم قال: والعجب منه
ومن أنه كاليضاوي كيف اتفقوا على تفسير الرزق الحسن بن بسطم النمر والزبيب ومع ذلك يقولون: إن
المعنى ومن عصيرهما تتخذون سكراً ورزقاً حساً فانه لا انتظام بين هذين الكلامين فالوجه أن يتعدى الجار
لتتخذون، يكون منه تكرير الطرف للتأكيده وهو الذي استظهره أبو حنن: قد سقطت الإشارة إلى الاعتراض
بما تعجب منه مع الجواب بما فيه بعد، ونقل عنه أنه حملهما مضافاً إلى الاستقامة من معنى الاطعم أي اطعمكم من
ثمرات الخيل والاعقاب ليتنظم لنا كقول مهمالو لمشروب المتخذ من عصيرهما وفيه من العدد ما فيه.

وأنت تعلم أن تقدير العصور على الوجه الأول عيب من براه لازم، وتقدره على الوجه الثاني جرح ذلك أيضاً
ولا يجوز عند المقتصص، واختار أبو البقاء تعليفه بحق لكم أو جعل ويس بذلك، وقيل: إنه معطوف على
الانعام على معنى ومن ثمرات الخيل والاعقاب عجرة (وتتخذون) بيان له وهو عبراً وجه لبي استظهره صاحب
الكشف وكان الظاهر فيه بدل من وضعه (منه) لا يميز فيه ما سمعت كما لا يخفى عليك بعد أن أحطت خبراً بما
قبل في ضمير (بطونه) وتفسير (السكر) بالسكر هو المروي عن ابن مسعود، وابن عمر، وأبي ذر، والحسن، وبجاهد،
والشعبي، ونخعي، وابن أبي ليلى، وأبي ثور، والسكبي، وأبو حنبل، مع خلق آخرين، والآية نزلت في مكة والحريز
ذلك كانت حلالاً بشرها البر والحر وتحريمها إنما كان بالمدينة، ثم ما اختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها والآية
الحرمه لها (بأنها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والالام رحس من عمل الشيطان فاجتنبوه) على
ما ذهب إليه جمع فاهما مسوحها، وروى ذلك غير واحد من تقدم كالصفي وأبي ثور، وابن حنبل، وقيل:
درات قبل ولا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن (السكر) هو الخنبل مدة الحنة أو على ما نقل عن أبي عبيدة
أن (السكر) المظنوم المذموم به فاسقل وأشد جعلت اعراض الكرام سكراً، وتعقب بأن كوا السكر في ذلك
معنى الخمر أشبه منه بالطعام، والمعنى أنه لا ينفصاً بينية ومزيج الأعرص جرى ذلك عنده مجرى الخمر لمسكره،
وكانه لهذا قال الزجاج إن قول أبي عبيدة لا يصح، وفيه أن المعروف في النية جعلها نقلاً ولذا نقل: لانيه ما كرم
القراء، وإلى عدم الفسخ ذهب الحمويون، قالوا المراد بالسكر حالاً يسكر من الألفه، واستدلوا عليه بأن الله تعالى
أمتن على عباده ما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتن إلا بمحل فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر

من السبب فإذا انتهى إلى السكر لم يحرم وعصروا هذا من السنة بما روى عن النبي ﷺ قال: «حرم الله تعالى الخمر بعين القليل منها والكثير، السكر (١) من كل شراب» أخرجه الدارقطني، وإلى محل شرب العبد لم يصل إلى الاسكار ذهب إbraهيم النخعي: وأبو جهمر الطحاوي وكان امام أهل ذهبه، وسهل الثوري وهو من تعلم وكان عليه التوجه شرهه فذكر ذلك القرطبي في تفسيره، والبيضاوي بعد أن ستر (السكر) بالخمر تردد في أمر نزولها فقال: إلا أن الآية إن كانت مابقة على تحريم الخمر فبالله على كراهيتها والامتناع من العتبات والمثمة، ووجد دلالتها على السكرامة بأن الخمر وقعت في مقابلة الحسن وهو مقتضى لفتها والفسح لا يخلو عن السكرامة وإن خلاص الحرمة، واعترض عليه بأن تردده في مقابلة على تحريم الخمر ينافي ما في سورة البقرة حيث ساق الكلام على القطع على أنه حرم في أول هذه السورة بأنها مكبة إلا ثلاث آيات من آخرها.

وفي الكشف بعد أن فسر (السكر) أبصافاً ذكر قال: وفيه وجهان أحدهما أن تكون مسوغة، والثاني أن يجمع بين العتبات والمثمة، ونقل صاحب الكشف أن لقول بكونها مسوغة أولى الأدليل، ثم قال: وفي الآية دليل على قبح تناولها تعريضاً من تقييد المقاس بالحسن، وهذا وجه من ذهب إلى أنه يجمع بين العتبات والمثمة، وعلى الأول يكون مرادنا أن السكر وإن كان مباهاً فهو مما يحبس احتناه الله، وسند أن قال على نزولها قبل التحريم بأن المقام لا يحتمل العتبات فإن مساق الكلام على ما دل عليه سباقه ولحافه في تعداد النعم العظام، وذكر أن كلام الرغزري ومن تبعه ناشئ عن الغفلة عن هذا، ولعن عدم وصف (السكر) بما وصفه ما بعده لعلم الله تعالى أنه سيكون رجساً يحكم الشرع تحريمه، ووجود الرغزري أن يحمل السكر رفاحت، كماه قبل: تختزن منه وهو مسكر ورزق حسن أي على أن العظام من عطف الصفات، وأنت تعلم أن العظام ظاهرة المعايير هذا ولما كان الله سبحانه عظمة لا تدخل لعن أخا في ضاه سبحانه له به بقوله تعالى: (تسقيكم)

مخلاف اتخاذ السكر وقد صرح بذلك في الحرف فأمل في أن في ذلك لآية (باهرة) ﴿قَوْمٌ يَقْنُتُونَ﴾ يستعملون عقولهم بانظر وتأمل بالآيات فالعن مرل منزلة اللارم، قال أبو حيان: ولما كان معتق الكلام (وإن لكم في الاسام عبرة) ناسب الختم بقوله سبحانه: - يدفلون - لانه لا يعتبر الاذور العقول، وأنا أقول: إذا كان في الآية إشارة إلى الخط من أمر السكر ففي الختم المذكور تقوية لذلك وله في النفوس موقع وأي موقع حيث أن العمار تأقبل للعقول عقول:

إذا دارها بالاكف لسماة لخصها أمهرها المقولا

فهم ذلك والله تعالى يقول هذا ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى الْمَلِكِ الْحَمْدَ وَالْقُرْآنَ فِي رَوْعِهَا عَلَيْهَا رُوحَ لَا يَمْلِكُ إِلَّا اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وسر بعضهم الإيهام بها بتجويرها لا أريد منها، ومنعوا أن يكون المراد حقيقة الإيهام لانه إنما يكون للعقل وليس النفس بها، نعم يصدر منها أفعال ويوجد فيها أحوال يتجلى بها أنها ذوات عقول وصاحبة هضم ينحصر عنه المحول، فتراها يكون بينها واحد كارتيس هو أعظمها جنة يكون فأن الحكيم على سترها، والكل يتقدمه ويعملون عنه وسمى البسوب والأمر، وذكروا أنها إذا نهزت عن وكرها دبت بجميتها إلى موضع آخر فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا لها الطول وآلات الموسيقى

ورودها بواسطة تلك الالحان الى وكرها ، وهي تبقى البيوت المبنية من اضلاع متساوية والعقلاء لا يمكنهم ذلك الا بالآلات مثل المسطرة والفرجار وتختار هاعلى غيرها من البيوت المشكلة بأشكال أخر كالمثلثات والمربعات والمخمسات وغيرها ، وذلك سر لطيف فاهم قالوا : ثبت في الهندسة أنها لو كانت مشكلة بأشكال أخر يبقى فيها منها بالضرورة فرج غالية ضائعة ؛ ولها أحوال كثيرة عجيبة غير ذلك قد مشاهدتها كثير من الناس وسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . والصوفية على ما ذكره الشرحاني في غير موضع لا يبنون اودة الحقيقة ، وقد أثبتوا في سائر الحيوانات رسلا وأنباء والشرع يأبى ذلك . وذهب بعض حكماء الاشراق الى ثبوت النفس الباطنة لجميع الحيوانات وأكد أسلم لهم ذلك ولم نسمع عن أحد غير الصوفية اهل قول بما سمعت عنهم ، والنحل جنس واحد محلة ويؤنس في لغة الحجاز ولذلك قال سبحانه : ﴿ أَنْ تَأْخُذَ ﴾ وقرأ ابن وثاب (النحل) بفتحين وهو محتمل أن يكون لغة وأن يكون إتباعا لحركة النون ، وهو أن : إما مصدرية تقديره الملائسة أى بأن تأخذى أو تفسيرية وما بعدها مفسر للإيجاز لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه ، وذلك كاف في جعلها تفسيرية : وقد غفل عن ذلك أبو حيان أو لم ينتبهه فقال : إن في ذلك نظراً لأن الوحى لها معنى الإلهام اجماعاً وليس في الإلهام معنى القول ﴿ مِنَ الْجِبَالِ يُّرْتَأَى ﴾ أو ثاراً ، وأصل اليبى : أوى الانسان واستعمل هنا في الوكر الذى تبنيه النحل لتعمل فيه نفسها له بما يبنيه الانسان لما فيه من حسن الصنعة ومهنة القسمة كما سمعت : وقرئ (بيوتا) بكسر الباء لمناسبة الياء ، والافصح فعل على قول بالضم •

﴿ وَمِنَ الشَّجَرِ نَعْمًا يُعْرَشُونَ ٦٨ ﴾ أى عرشه الناس أى يرفه من الكروم كما روى عن ابن زيد وغيره أو السقوف كما نقل عن الطبري أو أعم منهما كما قال الدص ، و(من) في المواضع الثلاثة للتبعض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء فان النحل لا يبنى في كل شجرة وكل جبل وكل ما يعرش ولا في كل مكان من ذلك ، وبعضهم قال : ان (من) للتبعض بحسب الأفراد فقط ، والمعنى الآخر معلوم من خارج لاسم مدلول (من) إذ لا يجوز استعمالها فيها ولو لا ما ابن قال تأليف مفرد في المسئلة فليراجع ، وأياما كان فيه مع ما بأتى قريبا إن شاء الله تعالى من البدع صنعة الطبايق ، وتفسير البيوت بما تبنيه هو الذى ذهب اليه غير واحد ، وقال أبو حيان : الظاهر أنها عبارة عن الكوى التى تكون في الجبال وفي متجوف الاشجار والخلايا التى يصنعها ابن آدم للنحل والكوى التى تكون في الحيطان ، ولما كان النحل نوعين منه ما مقره في الجبال والقياض ولا يتمده أحد ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتمده في الخلايا ونحوها شمل الامر بالانحاذ البيوت النوعين •

﴿ ثُمَّ كُلُوا مِن ثَمَرَاتِهَا ﴾ أى من جنيدها ، وهى جمع ثمرة محرركة حول الشجر ، وأخذ بظاهر ذلك ابن عطية فقال : إنما تأكل الوار من الاشجار ، وتقال الثمرة للشجرة أيضا كما في القاموس ، جبل : وهو المناسب هنا إذ التخصيص يحمل الشجر خلاف الواقع لعدم أكلها للدراق والازهار والقار . ونعقب بأنه لا يمتنع أن يطلق الثمرة على الشجرة مجاز (١) غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير متناف للاقتصاد على كل ما ينسب فيها والمعموم فى كل على ما يشير اليه كلام البعض عرقى ، وجوز أن يكون مخصوصا بالمادة أى كل من كل ثمرة تشبهها ، وقيل : (كل) للتكثير ، قال الخفاحى : ولو أبقى على ظاهره أيضا جاز لأنه لا يلزم

من الامر بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية والاباحة ، وأياما - من - للتبويض .
وقال الامام : رأيت في كتب الطب أنه تعالى دير هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في
اللبالي ويضع على أوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد
تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة وهذا مثل الترنجين فانه طل ينزل من الهواء ويجمع على
الاطراف في بعض البلدان ، واما القسم الاول فهو الذي ألهم الله تعالى النحل حتى تنتقطه من الازهار واوراق
الاشجار بأوهاو تنغذي بها فاذا شبعته انتقطت بأفواها مرة أخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت به الى بيوتها
ووضعت هناك كساتها تحاول أن تدخر لنفسها غذاء فاجتمع من ذلك هو العسل ، ومن الناس من يقول ان
النحل تأكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرية أشياء ثم انه تعالى يقبل تلك الاجسام في داخل بدنها
عسلا ثم تقيته ، والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة للاستقراء ، فان طبيعة الترنجين قريبة من العسل
في الطعم والشكل ولا شك أنه طل يحدث في الهواء ويضع على اطراف الاشجار والازهار فكذا هي ، وأيضا
فنحن نشاهد أن النحل تنغذي بالعسل حتى انا اذا أخرجنا العسل من بيوتها تركناها ببقية منه لندأثم ، وحششف
فكلمة من لا ابتداء الغاية اه . وأنت تعلم أن ظاهر (كل) يؤيد القول الثاني وهو اشد تأييدا لمن تأييد مشابهة الترنجين
للعسل في الطعم والشكل القول الاول لاسيما وطبيعة العسل والترنجين مختلفة ، فقد ذكر بعض أجلة الاطباء
أن العسل حار في الثالثة يابس في الثانية والترنجين حار في الاولى رطب في الثانية أو متبدل . نعم انك
المشاهدة يطلق عليه اسم العسل فان ترنجين فارسي معناه عسل رطب لاطل القذا يارحم وإن قالوا : هو في
الحقيقة طل يسقط على الساقول بفارس ويجمع كالن ، ويحلب من التكرور شيء يسمى بلسهم طيب أشبه
الاشياء به في الصورة والعمل لكنه أغلظ ، والامر في مشاهدة تغذيها بالعسل سهل فانه ليس دائما ، وينقل
عن بعض الطيور التي تكمن شتاء تنغذي بالرجيع . ويؤيد المشهور ما روى عن الامير على كرم الله تعالى وجهه
في تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيه ثياب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل ، وجاء عنه كرم الله تعالى
وجهه أيضا أما العسل فونيم ذيب ، وحمله على التمثيل خلاف الظاهر وعلى ذلك نظمت الاشعار فقال المعري :

والنحل يحمي المر من زهر الربا فيعود شهيدا في طريق رضاه

وقل الحريري : تقول هذا يحتاج النحل بمدحه وان ترد ذمه في الزناير (١)

وأخبرني من أتق به أنه شاهد كثيرا حملها لاوراق الازهار بعضها الى بيوتها وهو بما يستأنس به للاكل ،
وسأني إن شاء الله تعالى أيضا ما يؤيده ، (فأسلكني سبيل ربك) أي طريقه سبحانه راجعه الى بيوتك بعد
الاكل ، فالمراد بالسبل مسالكها في العود ، ويحكي أنها ربما أجذب عليها ما حولها فاتجست الاماك البعيدة
للبرعى ثم تعود الى بيوتها لا تفضل عنها ، وفي إضافة السبل الى الرب المضاف الى ضميرها إشارة الى انه سبحانه
هو المهيء لذلك والميسر له والفائز بمصالحها ومعايشها ، وقيل المراد من السبل طرق الذهاب الى مكان
ما تأكل منه ، وحشد فمى (كل) اقتضى الاكل ، وقيل السبل معارج طرق العمل وأنواعها أي فاسلكي
الطرق التي ألهمك ربك في عمل العسل ، وقيل : مجاز عن طرق أحالة الغذاء عسلا ، و(أسلكني) متعدي من

سلك الحيط في الأبرة سلكاً لا لازم من سلك في الطريق - لو كان ، ومفعوله مخدوف أي سلك ما سلك ما كلت في سلكه التي يستحيل فيها بقدرته النور المر عسلاً من أجوائك . *

وتعقب بأن السلك في تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى تؤمر به إلا بد أن يكون الأمر تذكيراً ورد بأنه ليس شئ لأن الإدخال باختيارها فلا يضره كون الاحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم (دلالة) أي مذكلة دلالة الله تعالى وسهولتها لك فهو جمع ذلول حال من السبل وروى هذا عن جاهد وجعل ابن عبد السلام وصف السبل بالذلل دليلاً على أن المراد بالسبل مسالك الغناء لا طرق الغناب أو الإياب قال : لأن النحل تذهب وتؤب في الهواء وهو ليس طريقاً ذللاً لأن الذلول هو الذي يذل بكثرة الرطة والهواء ليس كذلك وفيه نظره .

وقال قتادة : أي مطيعة متفادفة فهو حال من الصمير في (فاداً كي) (يخرج من يعاونها) استئناف عدل به عن حطاب النحل إلى الكلام مع الناس لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التي هي موضع عبرتهم بعد ما أمرت بما أمرت (شراب) يعني العسل ، وسمى ذلك لأنه مما يشرب حتى قيل : إنه لا يقال : أكلت عسلاً وإنما يقال : شربت عسلاً ، وكما أنه سبحانه إنما لم يذكر إلاخراج مستنداً إلى تعالى اكتفاءً باستناد الإيجاء بالمادى إليه جل شأنه وفيه إيقان بعظيم قدرته عز وجل بحيث أن ما يشهد بإرادة الشئ كالف في حصوله • (من) لا ابتداء الغاية ، وذكر سبحانه مبدأ الغاية الأولى وهي البطون ولم يذكر سبحانه مبدأ الغاية الأخيرة والجمهور على أنه يخرج من أمواتها ، وزعم بعضهم أنه أبلغ في القدرة ، وبهت الحريري على ذلك وكذا قول الحسن : لباب البر بملب النحل بحال الصل السمن ماغابه مسلم ، وقيل : من أديارها وهو ظاهر ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه •

وقال آخرون : لا ندري إلا ما ذكره الله تعالى . وحكى أن سليمان عليه السلام ، والاسكندر . وادسطلو صنعوا لها بيوتاً من زجاج لينظروا إلى كيفية صنعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره فلم تضع من العسل شيئاً حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة ، وقال بعضهم : المراد بالبطون الأفواه ، وسمى المم بطناً لأنه في حكمه ولأنه مما يعل ولا يظهر ، وهذا تأويل من ذهب إلى أنها ثلثت الفؤاة الصغيرة من الطال وتدحرها في بيوتها وهو العسل . وأنت تعلم أن الظاهر من البطن الجارحة المعروفة فالآية تؤيد القول المشهور في تكون العسل . وفي الكشف أن في قوله تعالى : (ثم كلى) إشارة إلى أن لمدة النحل في ذلك تأثراً وهو المختار عند المحققين من الحكما ، ومن جعل العسل نباتياً محضاً وهو البطون بأفواه النحل فليت شمري ماذا يصنع بقوله سبحانه : (ثم كلى) وأجيب بأنه يسر الأكل بالالتقاط وهو كما ترى ادفع الفساد لا بدفع الاستبعاد ، ومن الناس من زعم أنها تجتنى رها وحلاً فالجتنى من الزهر نفسه يكون عسلاً والجتنى من الطال يكون موماً (١) والعقل يجوز للعكس ولعله أقرب من ذلك (تختلف ألوانه) بالياض والصفرة والحمرة والسواد أما لمحض إرادته الصانع الحكيم جل جلاله وأما لاختلاف المرعى أو لاختلاف

(١) قوله يكون موماً هذه لفظة تركية وسامها بالمرية التمتع أم

المرض أو اختلاف من النوع ، ولا يعض منيها والآخر لمرضها أو لضعفها في ذلك جدا ، ونعمت بأنه مما لا دليل عليه ، وقد سألت حمدا مصراتي بهم قد احتروا أحواضا مذكروا أهم قد استقرؤا وسبروا وأقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان اختلاف السنين قال بعضهم : ما علمنا لذلك سببا ، لا لها بالاستقرار ، وحيثما يكون ذكر مؤيدا للقول المشهور في كون العسل كما لا يخفى على مرله أدنى دونه (فيه شفاء للناس) أما نفعه كما في الأمراض البعمية أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ فلها يكون معجون لا يكون فيه عسل فيه دهن في أكثره ، به الشفاء من المعاجين والتراكيب ، وعين عليه : إن دخولها في ذلك لا يقتضي أن يكون له دهن في الشفاء من عدم الضرر إذ في : إن إدخاله في التراكيب لحفظها ولذا باب عنه في ذلك السكر ، والذي رأينا في كثير من كتب الطب أنه يحفظ قوى الأدوية طويلا وبأنه ما علمنا ولا يخفى على المصنف أن يحفظ القوي ويضع . مع لدون . يصدق عليه أنه دخل في الشفاء ، ولم يشتر أن السكر ينوب مده في ذلك .

وفي البحر أن العسل موجود كثير في أكثر البلاد وأما السكر فمختص به بعض البلاد وهو محدث ممدوح للشر ، ولم يكر فيما تقدم من الأدلة من يجعل في الأدوية والاشربة إلا للعسل له ، وفي شرح الشبائل أنه عام في الصلاة والسلام لم نكل السكر ، وذكر غير واحد أنه ليس المراد بالناس هنا العموم لأن كثيرا من الأمراض لا يدخل في دوائها العسل كأمراض الصفر ، فله مصر للصفر وي ، ولو سلم أن السكتانيين ندى هو حل وعسل كما بينه عنه أصل ، جاء نفع له ، والدمع وع حرم من السكتانيين ، فمن إلى ما ركب من حرم وحلوه وله أنواع كثيرة ألعت في جمعها لم يستل حتى قوا عزمه تناول عليه وإنما أراد بالناس الذين يجمع العسل في أمراضهم ، والتدوين في (شفاء) أما للتدوين أي شفاء أي شفاء ، وأما للتدوين أي به شفاء فلا يقتضي أن كل شفاء به ولا أن كل أحد يستشفى به .

ولا يرد أن اللسان أيضا كذلك بل قلنا يوجد شيء من العقاقير الإلوية شفاء للناس هذا المعنى لا قيل : إن النصيب عن هذا الحكم فيه لافادة ما يكاد يستمد من اشتغالها يخرج على اختلاف ألوانه من هذه الدودة التي هي أشبه شيء بدوات السموم وألوانها دت سم أيضا فاما تاسع وتو لم وقد يرم الجمل من لسانها وهو طاهر في أم ذات سم على (شفاء للناس) ويفهم من ظاهر بعض الآثار أن الكلام على عودته . فقد أخرج حميد بن زنجويه عن فاصح أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان لا يشكو قرحة ولا شئنا إلا جاء عليه عسلا حتى الدمل إذا كان به ضلالة عسلا فله تدوى الدمل بالعسل فقال ليس الله تعالى يقول (به شفاء للناس) . وأب تعلم أنه لا بأس بدواة لدمل بالعسل فقد ذكرنا لاط . أنه يتف الجروح ويدمل ويأكل اللحم الزائد . ولحق أنه لا ممانع للعموم إذ لا شك في وجود مرض لا يبع فيه العسل ، والآثار المشعة بالعموم الله تعالى أعلم بصحتها . وأما ما أخرجه أحمد والبخاري . ومسلم . وابن مردويه « عن أنس بن مالك أنه رأى أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن أخي استصدق بطنه فقال : اسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء . فقال : سقنيه عسلا فزاده إلا استطلاقا قل : اذهب فاسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال : ما رده . لا

استطلاقاً فقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صدق الله تعالى وكذب بطن أخيك اذهب «سقه عسلاً
 فذهب سقاه فبراً» وليس صريحاً للعموم لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد عليه الله سبحانه أن داه
 هذا المستطلق مما يشفي بالمسل فإن بعض الاستطلاق قد يشفي بالمسل . ففي طبقات الاطباء أنه إنما قال **والمسل**
 ذلك لأنه علم أن في معدة المريض رطوبات لرجة غليظة قد ازلفت دونه فكلما مر به شيء من الأدوية القابضة
 لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تراق عليها يبقى الإسهال فلذا تناول المسل جلا تلك الرطوبات
 وأحدها فكثير الإسهال أولاً بخروجها وتوال ذلك حتى غلبت الرطوبة بأسرها فاقطع إسهاله وبرىء ،
 ف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «صدق الله تعالى» يعنى بالعلم الذى عرف فيه عليه الصلاة والسلام به ، وقوله :
 «كذب بطن أخيك» يعنى ما كان يظهر من بطنه من الإسهال وكثره بطريق العرض وليس هو بإسهال
 ومرض حقيقى فكان بطنه كاذباً اه . وقال بعضهم : المراد بصدق الله تعالى صدق سبحانه في أن المسل فيه
 الشفاء ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «كذب بطن أخيك» من المشقة الضدية كقولهم : من طالت لحية تكومج
 عفته ، وهو على الاول استعارة منية على تشبيه البطن بالكاذب في كون ما ظهر من إسهالها ليس بأمر حقيقى
 وإنما هو لما عرض لها ، وعلى ذلك قول ابن عباس : «ذخير كاذب وذخير صادق» وأنكر بعضهم هذا النوع من
 من المشاكة وقال : إنما ليست معروفة وأنه إنما عبر به لأن بطنه كأنه كذب قول الله تعالى بلسان حاله وهو
 ناشئ من قلة الاطلاع . وقد وقع نظير هذه الفصحة في ذم المأمور ، وذلك أن ثمانية العيسى وكان من خواصه
 مرض بالإسهال فكان يقوم في اليوم والليل مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب
 المأمون بالمسهل أيضاً وبرىء وكان قد طن الاطباء أنه يموت بسبب ذلك ولا يبقى لعمده ، وذكر الطبيب حين
 سأله المأمون عن وجه الحكمة فيما فعل قد ذكر أنه كان في جوف الرجل يمرض فاسد فلا يدخله غداه ولا
 دواء إلا أسدده ففعلت أنه لا علاج له إلا فلع ذلك بالإسهال ، وأنه يعلم أن ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 كان من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم ، وكذا يعلم أن ما طعن به بعض الملحدين ومن في قلبه
 مرض من أنه كيف يداوى الإسهال بالمسل وهو مسهل باتفاق الاطباء نشئ عن الجهل بالدقائق وعدم الوقوف
 على الحقائق . ونقل عن مجاهد . والضحاك . والفراء . وابن كيسان وهو رواية عن ابن عباس . والحسن أن
 ضمير (فيه) للقرآن والمراذ أن في القرآن شفاء لأمراض الجهل والشرك وهدي ورحمة بواسطة حسن ذلك ابن النحاس
 وقال القاضي أبو بكر بن العرب : أرى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ولو صح نقله لم يصح عقلاً فإن
 الكلام للمسل ليس للقرآن فيه ذكر ، ورجوع الضمير للكتاب في قوله سبحانه : (وما أنزلنا عليك الكتاب
 إلا تبين لهم الذى احتفوا فيه) مما لا يكاد يقوله أمثال هؤلاء الكرام والعلماء الاعلام . نعم كون القرآن شفاء
 بما لا كلام فيه ، وقد أخرج الطبراني . وغيره عن ابن مسعود «عليكم بالشفاء من العسل والقرآن» هذا
 وقدم سبحانه الاخبار عن انزال الماء لما أن الماء الم قضا وأعظم شأنا وهو أصل أصيل لتكون اللبن وما
 بعده ، ثم ذكر اللبن لأنه يحتاج إليه أكثر من غيره مما ذكر بعده ، وقد يستغنى بشره عن شرب الماء كما
 شاهدنا ذلك من بعض منزهدي زماننا فقد ترك شرب الماء عدة من السنين مكثفياً بشرب اللبن ، وقد عفا
 نحو ذلك عن بعض رؤساء الاعراب ، وهو الدليل على القطر ولذلك اختاره صلى الله تعالى عليه وسلم حين
 أسرى به وعرض عليه مع الخمر والعسل ، ثم الخمر لأنها أقرب إلى الماء من العسل فانها ماء العنب ولم يبعد

جعلها إذا ما قاله مسل فانه كثيرا ما يؤدم به الخنزير ويؤكل، وبينما وبين اللبن نوع مشددة من حيث ان كلا منهما يخرج من بين أحشاء كهيئة وما أشبه ثملها، الفرس، وإذا لوحظ السوغ في اللبن وعدمه في الخمر، ما على ما يقولون: إنها ليست سهلة المرور في الحلق ولذا يقطع شاربها عند الشرب وقد ينقص بها كثرها ما نوع من التضاد، ويحسن ابتلاع الضد بعد الضد كما يحسن ابتلاع المثل بعد المثل، وإذا لوحظ ما آل أمرهما شرعا رأيت أن الخمر لم يسع شربها بعد نزول الآية فيه وشرب اللبن لم يزل سائعا وبذلك يقوى التضاد، ويقويه أيضا أن اللبن يخرج من بطن حيوان ولا دخل لعمل البشر فيه والخمر ليست كذلك. وأما ذكر الرزق الحسن بعد الخمر وتقدمه على العسل فالوجه فيه ظاهر جداً، ولعل ما اعتبرناه في وجه تقديم الخمر على العسل وذكره بعد اللبن أقوى مما يصح اعتباره في العسل رجحاً لتقدمه على الخمر وذكره بعد اللبن، فلا بد أن في كل جهة تقديماً باعتبارها في أحدهما دون الآخر ترجيحاً لا مرجح، وقد جاء ذكر الماء واللبن والخمر والعسل في وصف الجنة على هذا الترتيب قال تعالى: (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من نحر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) فتأمل فمسلك الدهر اتساع والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَن كَانَ يَتَذَكَّرُ) المذكور من آيات مدراء الله تعالى (لَايَةً) عظيمة (لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) فان من تعكر في اختصاص النحل تلك العلوم الدقيقة والافعال الحميدة التي مرت لاشارة اليها وحروج هذا الشراب الحلو المختلف الالوان ونضجته الشفاء جزم قطعاً أن لها ربا حكماً قادراً ألهها ما ألههم وأودع فيها ما أودع، ولما كان شأب في ذلك عجيباً يحتاج الى مزيد تأمل ختم سبحانه الآية بالتعكر. ومن مدح تأويلات لرافضة على ما في الكشف أن المراد بالنحل على كرم الله تعالى وجهه وقومه. وعن بعضهم أنه قال عند المهدي. إنا النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم فقال له رجل: جعل الله تعالى طعامك وشربك مع يخرج من بطونهم فضحك المهدي وحدث به المصور فأتخذه أضحوكة من أصحابكهما، وسفهم إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في باب الإشارة، ثم انه سبحانه لما ذكر من عجائب أحوال مدكر من الماء والنبات والاسام والنحل أشار الى بعض عجائب أحوال النحل من أول عمره الى آخره وطوره بين ذلك فقال عز قائلًا: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَكَّلْكُمْ) حسناً لتفضيه، شبيته تعالى المنيعة على الحكم البالغة بأجال مختلفة، وللقريظة على إرادة ذلك قوله سبحانه: (وَمِمَّنْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَى رُذْرٍ الْعُمُرُ) ولذا قيل: انه مدطوف على مقدر أي فمنكم من تسجل وفاته وممكم الخ، و(أرذل العمر) أعشه وأحقره وهو وقت الهرم الذي تنقص فيه القوى وتفسد الحواس ويكون حال الشخص فيه كحاله وقت الطفولية من ضعف العقل والقوة، ومن هنا تصور الرد بهذا كقوله تعالى: (ومن نمره نكسه في الخلق) فيه مجاز، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أن (أرذل العمر) خمس وسبعون سنة، وعن قتادة أنه تسعون، وقيل خمس وتسعون واختار جمع تفسيره، ساق وهو يختلف باختلاف الأرواح فرب معمر لم تنقص قواه ومنقص القوى لم يمد، ولعل التقييد بسن مخصوص مبنى على الاغلب عند من قيد.

والخطاب ان قال للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل فيه ظاهر، وإن كان عام، فافهم بالفلسة الى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة الى الخلق، وعلى التفسيرين الظاهر أن (من يرد الى أرذل العمر)

بعم المؤمنين معظما واسكاف وقين به مخصوص بالكافر والمسلم لا يرد إلى أردل العمر فهو له فداني (ثم
 رددناه أسفرا سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأخرج ابن المنذر وغيره عن عكرمة أنه قال: من
 قرأ القرآن م ردا إلى أردل العمر، والمشاهدة تكذب كلام القولين فكما رأينا من قارىء القرآن قد رد
 إلى ذلك، والاستدلال الآية على خلافه فيه نظر، وكان من دعائه **وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي** أخرجه البخاري. وابن مردويه
 عن أسد وأعوذ بك من البخل والكسل وأردل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة الحيا والممات ه ه
 (وَالَّذِي لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا) الالام لتصيرة رآته فيه وهي في الاصل للتعبيل وكى مصدرية والفعل منصوب
 به والمسيك محوور واللام والحارو المحرور متعلق - يرد -، وزعم اخو أن الاء لام كى دحت على أن يرد
 وليس بشيء، والعلم بمعنى المعرفة، والكلام كناية عن غاية السيار أى ليصير ساء حيث إذا كتب عما
 في شيء لم يشب أن ينساه ويزل عنه علمه من ساعته قولك: من هذا؟ فتقول: ههنا فلا تترك لخصه إلا سألك
 عنه، وقيل: المراد مثلا يعلم زيادة علم على علمه. وقيل: مثلا يعقل من بعد عقله الاول شيء فالعلم بمعنى العقل
 لا بمعنى الحقيقة كما في سابقه، وفيه دلالة على وقوفه وأنه لا يقدر على علم رائد، والوجه المتعمد الاول، نصب
 - شيئاً - على المصدرية أو المعولية، وجوز فيه ان يقع بين يعلم وعلم، وكون مصدر - علم - مخذوف لقصد
 العموم أى لا يعلم شيئاً ما بعد علم أشياء كثيرة (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) بكل شيء. ومن ذلك وجه الحكمة في الحق
 والبرق والرد إلى أردل العمر (قَدِيرٌ ٧) على كل شيء موطنه ما يشق سببانه من ذلك، وقيل: علمه بمقادير
 أعماركم قد بر عن كل شيء. يميت الشاب الشيط ويص المهرم الفاني، وفيه تنبيه على أن تفاوت الأحوال
 ليس إلا بتقدير قادر حكيم رتب لا يفقه وعدل الامر به على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى التباين ما بلغ هذا
 المبلغ، وقيل: إنه تعالى لما ذكر ما يعرض في المهرم من ضعف القوى والفسدة وانقضاء العلم ذكر أنه جل شأنه
 مستمر على علم لكامل والقدرة الكاملة لا يتغير ان مرور الارمان كما يشعير علم البشر وقدرتهم، وفيه الاستمرار
 الخلة لاسمية، والكمال صيغة فاعل، وقدم صفة العلم لتجاوز انتفاء العلم عن المخاطبين مع أن تدق صفة
 اعلم بالشيء - أرب سلقه صفة الفسدة به، ولا يخفى عليك ما هو الاولى من اثلاثه فتدبر ه

(وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ) أى جعلكم متعدتين فيه فأعطاكم منه أفضل مما أعطى الباطل
 (فَالَّذِينَ فَضَّلُوا) فيه على غيرهم وهم الملاك (رَأَيْتُمْ) أى سمعتم (الرِّزْقَ) الذى رزقهم ايته
 (عَنِ مَلَكٍ يُنْزِلُهُمْ) على ما ليكم الذين هم شركاؤكم في المخلوقية والمزوقية (فَهُمْ) أى الملاك
 الذين فضلوا والمماليك (فيه) أى في الرزق (سَوَاءٌ) لا تفاضل بينهم، واحمله لاسميتوا به، وقدم فعل
 منصوب في جواب التثني أى لا يردوه عليه فيستودوا فيه ويشتكوا، وجوز أن تكون في تأويل فعل
 مرفوع معطوف على قوله تعالى: (برادى) أى لا يردونه عليهم فلا يستون، والمراد بذلك توبيخ الذين
 بشركون به سبحانه بعض مخلوقاته وتقريبهم والتبني على كمال فتح معلوم كنه قبل: سكم لا ترضون شركة
 عبيدكم لكم شئ لا يختص بكم من الرزق لئلا يمتدحكم في استحقاقه وهم أمثالكم في
 البشرية والمخلوقية لله عز سلطانا لا يملك لكم شركون به سبحانه وتعالى بها لا يلق إلا به جل وعلا من الألوية

والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته ، حص محلوته الذي هو بمنزل عن درجة لأعداء ، وهو على ما صرح به جماعة على شاذة قوله تعالى : (صرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ما منكم بكم من شركاء ، فيما رزقكم فأنتم فيه سواء) يعنون بذلك أنه مثل صربكم كمال فاحقه معلوه ، في قوله تعالى : ﴿ قَسَمَ اللَّهُ بِيُحْيِيكُمْ ﴾ ﴿ ٧١ ﴾ فريته . كما قيل - على ذلك ، وكذا في قوله تعالى : (فلا تضروا الله الامثال) والمهرة للانكار والعطف على مقدر وهي داحية في الحقيقة على الفعل أعني (يمحرون) وانضم المحمود معنى الكفر جى - بالياء في معموله المقدم عليه الاهتمام أو لايهام الاحتصاص بمبالغة أو لرعاية رؤس الآء ، والمراد بالمعنة قبل الرزق وقيل ولله الأثرى : ما يشمله وغيره من النعم العظيمة عليهم منه سبحانه أى يشركون به تعالى فيجدون نعمته تعالى حيث يعملون ما يفعلون من لا شراك فأن ذلك يقتضى أن يصيغوا ما أبيض عليهم من الله تعالى من النعم ال شرفاتهم ويحسوا كونها من عنده جل وعلا ، وجوز كون المراد بمعنة الله تعالى ما أنعم سبحانه به من إقامة الحجيح وإيضاح أسس وإرسال الرسل عليهم السلام ولائمة أجل من ذلك ، فمن جحدوا ذلك انكاره وعدم الالتفات إليه ، وصيغة العبة لرعاية « فما الذين » وفراً أو ذكر عن عاصم . وأبو عبد الرحمن ، والأعرج بخلاف عنه « يمحرون » بالياء على الخطاب رعاية لبعضكم هذا وجوز أن يكون معنى الآية أن الله تعالى فضل ، فضل على بعض في الرزق وأن المعضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئاً وإنما أرادهم بالمالك والمملوك في أصل الرزق سواء وإن تفاوتا في كيفية والمراد الله تعالى عن الإعجاب والميل اللذين هما مقتضى الكفران • والمطوف على مقدر أيضاً أى أعجبون ويمنون فيجدون نعمة الله تعالى عليهم ، وقيل ، التفسير ألا يهملون فيجدون ، واحترار في الكشف أن الذى أنه سبحانه جعلكم متعاونين في الرزق فزدكم أفضل من رزق مما ليكم وهم شركاءكم واحوائكم وكان ينبغي أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تساووا في الملس والمطعم كما يحكى عن أنى ذكر رضى الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إنما هم إخوانكم فأكسومهم ما أكسون وأطعموهم مما تطعمون » فإرأى عبده بعد ذلك الإرداؤه رداؤه وإزاره إزاره من غير تفاوت ، وحاصله أن الله تعالى فضلكم على أمثالكم فكان عليكم أى تردوا من ذلك الفضل عليهم شكراً لنعمته تعالى لتكونوا سواء في ذلك الفضل ويبقى لكم فضل الأفضال والتفضل . قالوا : حث على حسر المملكه وأدهج أنهم وعبيدهم مربيون نعمته تعالى ذلك مع تقاضهم فيها ليكون تمهيداً لكفرانهم نعمه سبحانه السوايح الى أن حملوا له عز وجل ثناءً لأنك لنفسهم أصر أو لا تغفأعبدها عبادته تعالى أو أشد وأشد ، وفي ذلك من البعد ما فيه ، والمطوف فيه على مقدر أيضاً كلاً يمحرون ذلك ويجحدون • (وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) أى من جنسكم ونوعكم وهو مجاز في ذلك ، والأشهر من معاني النفس الهات ولا يستقيم هنا كغيره فلذا ارتكبت المجاز وهو إما في المفرد أو الجمع ، والله عز وجل ذلك بمعنهم على أنه لا يجوز للإنسان أن ينكح من الجس (أزواجاً) لأنسوا بهار تقيموا بذلك ، صالحكم ويكون أولادكم أمثالكم • وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذا خلق آدم وحواء عليها السلام فأن حواء خلقت من نفسه عليه السلام ، وتغيب بأنه لا يلزمه جمع الأفس والأزواج ، وحمله على التغيب تنكح غير مناسب للقيام ، وكذا كون المراد منها بعض الأنفس وبعض الأزواج (وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ) أى منها فوضع الظاهر

هو صرح الضمير الايدان بأن المراد جعل لكل مسكن من روحه لا من روح غيره (في الجحيم) وأما أن نتيجة لا انا
هو التواله (في الحفدة) جمع حاد ككاتب وكنته، وهو من قوله، حمد بحمد حمد وحمود وحمدان إذ
أسرع في الخدمة والخففة، وفي الحديث «الكلمة تسمى وحمدة» وقال جرس:
حمد الولائد حيرت وأسدت، أصفهن أئمة الأجمال
وقد ورد العمل لازماً ومتدياً كقوله:

يصفون الضيف في أبنهم كرماء ذلك منهم غير ذل
وجاء في لغة - كما قال أبو عبيدة - أحفد أحفداً، وقيل - الحفد سرعة تقطع، وقيل - مقارنة الخطو،
والمراد بالحفد على ما روى عن الحسن، ولازهرى وجهه في رواية عن ابن عباس واحتره ابن العربي أولاد
الأولاد، وكونهم من الأرواح حينئذ بواسطة، وقيل: السات عبر عنهم بذلك إيداً بوجه الخفة فلهن في
العالم بعدن في ألبورت اسم خدمه، وقيل: السون ونصف لاحتلاف الوصفين التواء والخففة، وهو منزل
متولة تدير البات، وقد مر ظيهره فيكون ذلك امتداداً بعبارة الجمع هذه بوصفين الجانيين فكأنه قيل: وجعل
لكم منهن أولاداً هم بنون وهم حافدون أي جاءهون بين هذين التامرين، بقرب منه ما روى عن ابن عباس
من أن الذين صدر الأولاد والحفدة كدرهم، وكنداء انقل عن مقاتل من أمكس، وكأن ابن عباس هزلي
أن الكبار أقوى على الخفة (١) ومقاتل طرأ أن الصغار أقرب للانقاد لها وامتنان الأمر بها واعتبر الحفد
بمعنى مقارنة الخط، وقيل: أولاد المرأة من زوج الأول، وأخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس
وأخرج الطبراني وأبيه في سننه، وأخبرني في تزيده، والحكم بصفحة عن ابن مسعود أنهم الاختان
وأريد بهم - على ما قبل - أرواح البت ويقال لهم أصهار، وأشدرا

فلأن نفس طارعتي لأصحت فما حمد مما يند كثير
ولكنها نفس على أئمة عيون لأصهار والناس تدر

والنصب على هذا نفس مفرد أي وجس لكم حمدة لا بطنطاف عن (بين) لأن العبد إذا قدم يدني
بالاصافين وأرواح انزلت لسوا من الأرواح وصف بأنه لاقرينة على تدير خلاف اظهار روية دعدغه
لانحنى وقيل: لا مع من العطف بأن يراد بالاختان أقارب المرأة كأمها وأخوها لا أرواح البت فانطلاق
الاختان إليه إنما هو عند العمة وإنما عند عرب فلا تافي الصحاح، ويجعل (من) سلبية ولا شك أن الأرواح
سبب جعل الحفدة بعد الممي وهو كاتري، وهذه تعبيرة بالاختان والربائب أن السياق للامتنان ولا يثنى سلكه
وأجيب أن الامتنان باعتبار الخدمة ولا يعني أنه مصحح لا مرجح، وقيل: الحفدة هم الخدم ولا عوان وهو
الممي المكهور له لغة، والنصب أيضاً، بقدر أي وجعل لكم خدماً يخدمون في مصالحكم ويعينونكم في أموركم
وقال ابن عطة بعد نقل عدة أقوال في المراد من ذلك: وهذه الأقوال مبنية على أن كل أحد جعل له من
روجه بنون وحمدة ولا يخفى أنه - عند الغالب - وبمحتمل أن يخدم قوله تعالى: «من أرواحكم» على المموم
ولا شراك أي حسن من أرواح البشر الذين والحفدة ويستقيم على هذا إخراج الحفدة على مخرجها في اللغة إذ

الشر بمحارهم لا يستعمل أحدهم عن حمدة الله، وجبند لا يحتج إلى تقدير نكاح لا يحمي أن فيه مداء، وتأخير المصوب في الموصوفين عن المحرور، والمهر غير مره من التشويق، وتقديم المحرور باللام على المحرور عن البلاغ من أول الأمر، مورد منفعه اجمل اليهم إماداً للتشويق وتقوية له.

(وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) أي لذاتكم وهو معصاة التقوى، وجوز أن يراد الطيب ما هو متعارف في لسان الشارع وهو الحلال. وتعد به أبو حيان أن المخاصين بهذا التكلم وهم لا شرع لهم فتعسيره بذلك عبر طاهر وأحيب بأنهم مكلفون بالمرور كالأصول بوجوده في حقهم الحلال والحرام، وأيضاً هم سرور وقون بشهر من الحلال الذي أكلوا بعضه ولا يرم اعتقادهم بالحل وكبره، و(من) لا تنبض لأن ملوزقوه بعصر من كل الطيبات فإن ما في الدنيا منها بأسره آمنودح لما في الآخرة إذ فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وما في الدنيا لم يصل كثير منه اليهم، والظاهر على ما ذكره عموم الطيبات للنبات والثمار والحبوب والاشربة والحيوانات، وقيل: المراد بها ما أتى من غير نصب، وقيل: الغنائم، وليس بشئ.

(وَالْبَاطِلُ) وهو منعة الأصنام وركنهم وما ذاك إلا وهم باطل لم يتوصلوا إليه دليل ولا أمارة، والمحرور متعلق بقوله تعالى (يُؤْمِنُونَ) وقسم للمحصص بعيد أن ليس لهم إيمان إلا بذلك كالمشقة معلوم مستيقن (وَنِعْمَتَ اللَّهِ) مشاهدة لمعانيه التي لا شبهة فيها لدى عمل وتميز ما ذكر وما لا تحيط به دائرة الشئ (يَوْمَ يَكْفُرُونَ ٧٢) أي يستمرون على الكفر بهار الانكار لها كما ينكر لحال الذي لا يتصوره العقول وذلك بإصافه إلى أصنامهم، وقيل البطل، يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله تعالى ما أحسن لهم. والآية على هذا ظاهرة التعلق بقوله سبحانه: (ورزقكم من الطيبات) فقط دون ما قبله أيضاً و ظاهر تعمقها هما، ومن ذلك يظهر حال ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جرير من أن البطل الشيطان ونعمة الله تعالى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وما ذكرناه قد صرح بأكثره، وبحضري، واستفادة المحصر من التقديم ظاهرة، وأما كونه شئ معلوم مستيقن فاستفاد من حصرهم بالإيمان فيما ذكر لأن ذلك شأن المؤمن به لا سيما وقد حصرنا، وأيضاً المفاضلة بالمشاهد المحسوس أعي نعمة الله تعالى رلت على تمكينهم فبدل على أنهم جعلوا لموهوم بمنزلة النيبس وبالعكس، والهاء التي للتعكيس شديدة الدلالة على هذا الأمر والخل على أم، للمعطف على محذوف ليس بالوجه كذا في الكشف، وفيه رد على ما قيل أن في كلا التركيبين تأكيداً وتخصيصاً، أما تخصيص فيهما من تقديم المعمول، وأما التأكيد في الأول فلأن الهاء تستدعي معطوفاً عليه تقديره أي كفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للإيمان بالباطل فقد تكرر الإيمان بالباطل والتكبرير بعيد التأكيد، وأما التأكيد في الثاني فمن أنه (يكفرون) على عم المعيد لتقوى الحكم، وحمل كلام الزمخشري مشيراً إلى ذلك كلامه تقدير. وما ذكر من أن تقديم الجار في التركيبين للتخصيص بما صرح به غير واحد، والعلامة الفيضاني حوز ذلك لكنه أحجم لا يهاجم ما نظير ما قلناه فيما سبق آتياً.

ووجه ذلك أن المعام ليس بمقام تخصيص حقيقة إذ لا اختصاص لا يمتنعهم بالباطل ولا الكفرانهم بعم الله سبحانه ولم يقممه في تفسير نظير ذلك في العنكوت فإن وجه بأنهم إذا آمنوا بالبطل كان إيمانهم بغيره بمنزلة

العدم وإن النعم كلها من الله تعالى إما بالذات أو بالواسطة فلا بد من شكرهم إلا لنعمه سبحانه كما قيل لا يشكر الله من لا يشكر الناس بقى المخالفة . وأجيب بأنه إذا نظر للواقع فلا حصر فيه وإن لوحظ ما ذكر يكون الحصر ادعائياً وهو معنى الاجام للبلغة فلا تخالف، وجوز أن يكون التقديم للاهتمام لأن المقصود بالانكار الذي سبق له الكلام تعاقب كفرهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للبطل لا طائفي الايمان والكفران، وأن يكون لرعاية المواصل وهو دون النكتتين، والالتفات إلى الغيبة للايذان باستيجاب حالهم للاعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين نهجياً لهم بما فعلوه . وفي البحر أن السلي قرأ (تؤمنون) بالناء على الخطاب وأنه روى ذلك عن علمهم، والخلة فيها بعده على هذا ما استظهره في البحر مجرداً عن الكثرة غير مدرج في التبريح . هذا بقي أنه وقع في المنكوت (أفالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) بدون ضمير ووقع هنا ما سمعت بالضمير، وبين الخفاصي سر ذلك أنه ما سبق في هذه السورة قوله تعالى: (أبينعمة الله يجهلون) أي يكفرون كما مر فلو ذكر من ضمير فيه بدون الضمير لكانت الآية تقرأ بحسب الظاهر فأنى بالضمير الدال على المبالغة وإنما كيد ليكون ترفياً في الدم يبدأ عن اللعوبة، ثم قال: وقيل إنه أجرى على عادة الماد إذا أخبروا عن أحد بنكر يجهلون موحدة فيخبروا عن حاله الأخرى بكلام آكد من الأول، ولا يحتمل أن هذا إنما سمع، كما مثل لم قيل (أفالباطل يؤمنون) بدون ضمير وقيل: (ونعمة الله يكفرون) به، وأما في الفرق بين ما هنا وما هناك فلا، وقيل: آيات المنكوت استمرت على العبدية فلم يخرج إلى زيادة ضمير العائب وأما الآية التي من فيها فقد سبق قبلها، مخاطبات كثيرة فلم يكن بد من ضمير الغائب المؤكد لئلا ياتس بالخطاب، وتخصيص هذه بالزيادة دون (أفالباطل يؤمنون) مع أنها الأولى بها بحسب الظاهر لتقدمها لئلا يارم زيادة العامة الأولى على الثانية، واعتراض عليه بأنه لا يحتمل أنه لا يقتضي لزوم التوبة ولا لبس لو ترك الضمير .

وقد يقال: إنما لم يؤت في آية المنكوت بالضمير وبني الفعل عليه زيادة لتقوى استغناء بتكرار ما بعد كفر القوم بالنعم مع قرينه من تلك الآية عن ذلك، على أنه قد تقدم هناك ما استمد منه الجولتان أنم استمداد وإن كان فيه نوع بهد ومنايرة ما وذلك قوله تعالى: (والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) ولما سم تكن آية المحصل فيها ذكر هذه المرتبة حتى فيها بما يفيد التقوى، أو يقال: إنه لما كان سرد النعم هنا على وجه ظاهر في صرحها اليهم والامتنان بها عليهم كان ذلك أوفق بأن يؤتى بما يفيد كفرهم بها على وجه يشمر باستمداد وقوعه منهم حتى بالضمير فيه وما لم يكن ما هناك كذلك لم يؤت فيه بما ذكر، ولعل التصريح هنا يكفره وفيما قبل (يجهلون) لأن ما قبل كان مسوقاً على ما قيل يضرب مثل لكل قباحة ما فعلوه والجحود أوفق بذلك لما أن قال النج في أنهم ولا كذلك فيما البحث فيه كذا قيل فافهم والله تعالى بأسرار كتابه أعلم (وَيَعْبُدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ) قال أبو حيان: هو استساق أخبار عن حالهم في عبادة الأصنام وفيه تبيين لقوله تعالى: (أفالباطل يؤمنون) وقال بعض أجلة المحققين: لعله عطف على (يكفرون) داخل تحت الاشكال التوبيخي أي يكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه سبحانه (مَالًا يَمْلِكُ لَهُمْ رِقَابَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا) أي لا يقدر أن يرزقهم شيئاً لا من السموات مطراً ولا من

الأرض - فـ (فردقا - مصدر) (شذا) يصب على المفعول له، وإلى ذلك ذهب أبو علي، وغيره. وتمعن به، من الطرأوة، أن الرزق هو المرووق كالرعي والطحن والمصدر إنه، هو الرزق يفتح الراء كالرعي والطحن. ورد عليه بأن مكسور الراء مصدر أيضا كالم وسمع ذلك فيه صرح أن يعمل في المفعول، وقيل هو اسم مصدر والكوفي يجوز عمله في المفعول - شيئا - مفعوله على رأيهم، وجوز أن يكون بمعنى مرووق و (شيث) بدل منه أن لا يملك لهم شيئا. وأورد عليه السمين. وأبو حيان أنه غير مفيد إدمان المعلوم أن الرزق من الأشياء والبدل يأتي لأحد شيئين البيان والتأكيد وليس بوجودين هنا. وأجيب بأن تنوين (شيئا) للتقليل والتحقير فإن كان تنوين (رزقا) كذلك فهو مؤكد والإفمين وجبت فيصح فيه أن تكون بدل بعض أو كل ولا إشكال. وجوز أن يكون (شيئا) مفعولا مطلقا ليملك أي لا يملك شيئا من ذلك و (من السموات) إما متعلق بقوله تمؤ - (لا يملك) أو بمحذوف وقع صفة لـ رزقا أي رزقا قائما بهما، وطلاق الرزق على المطر لأنه ينشأ عنه.

(وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ٧٣) جوز أن يكون عطفا على صلة (ما) وأن يكون مستأنفا للاختار عن حال الآلهة واستطاع متعد ومفعوله محذوف هو ضمير المالك أي لا يستطيعون أن يملكوا ذلك ولا يملكهم، فالكلام تنديم لسابقه وفيه من الترتي ما فيه فلا يكون نفي استطاعة المالك بعد نفي ملك الرزق غير محتاج إليه، وإن جعل المفعول ضمير الرزق كما جوزه في الكشف يكون هذا الترتي تأكيذا لما قبله وأورد عليه أنه قد قرر في المعاني أن حرف المصطب لا يدخل بين المؤكد والمؤكد لما بهما من قال الاتصال، ودفع بأن ذلك غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند أهل المعاني لا ترى قوله تعالى: (كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) نعم يرد عليه حديث أن التأسيس خير من التأكيد، ويجوز ولله الأولى أن يكون العمل مبدؤا منزلة اللام فتكون المراد نفي الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى ويمنع فأنفى أنهم أموات لا قدرة لهم أصلا فيكون تذيلا للكلام السابق، وفيه ما فيه على الوجه الأول وزيادته.

وجمع الضمير فيه وترجيده في «لا يملك» لرعاية جانب اللفظ أولا والمعنى ثانيا فإن «ما» معدومة عن الآلهة ومثل هذه الرعاية وارد في الصحيح وإن أنكره بعضهم لما يلزمه من الإجمال بعد البيان المخالف للبلاغة فإنه مردود كما بين في عمله، وقد روى أيضا في التفسير حال موجوداتهم في نفس الأمر فإنها أحياء وحادات قدير عنها - ما - الموضوع في المشهور لغير العالم وحالها باعتبار اعتقادهم فيها أنها آلهة فغير عنها ضمير الجمع الموضوع لذوى العلم، هذا إذا كان المراد بها الأصنام، ولا يخفى عليك الحال إذا كان المراد بها المعبودات الدالة مطلقا ملكا كانت أو شرأ أو حيرا أو غيرها.

وجوز أن يكون ضمير الجمع عائدا على الضمير كضمير (يعبدون) و (ما) على المعنى المشهور فيها على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين في الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئا وكيف ما جاد الذي لا حس له، فجعله (لا يستطيعون) محترضا لتأكيد نفي الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشير إليه، وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه سالم عن مخالفة المشهور في العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ (فَلَا تَعْجَلْ بِرَأْيِهِ الْأَمْثَالَ) انتفعت إلى الخطاب للإيقان بالاهتمام بشأن النهي، والفاء للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد من العلم

العائضة عليهم منه تعالى وكون آلهتهم يعزل من أن يملكوا لهم رزقا فضلا عما فضل ، والأمثال جمع مثل كعلم ، والمراد من الضرب الجعل فكأنه قيل : فلا تجعلوا لله تعالى الأمثال والاكتفاء قالاية كقوله تعالى : فلا تجعلوا لله أندادا ، وهذا ما يقتضيه ظاهر كلام ابن عباس ، وقد أخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال في الآية : يقول سبحانه لا تجعلوا معي إلها غيري فإنه لا إله غيري . وجعل كثير الأمثال جمع مثل بالتحريك ، والمراد من ضرب المثل لله سبحانه الإشراف والتشبيه به جبروتاً من باب الاستعارة التخييلية ، ففي الكشف أن الله تعالى جعل المشرِك به الذي يشبهه تعالى بخلقه بمزلة ضارب المثل فإن المفسر المخدول يشبه صفة بصفة وذات بذات فإن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل : ولا تشرِكوا بالله سبحانه ، وعدل عنه إلى المنزلة دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً ، وفي لفظ (أمثال) لمن لا مثال له أصلاً نعى عظيم عليهم بسوء فعلهم ، وفيه ادماج أن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر للدلالة العامة وعدم ذكر ضرب مثل منهم سائماً ، وهذا الوجه هو الذي اختاره الرمنشيري وكلام الخبر رضى الله تعالى عنه لا يأتى بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧٤) تعليل للنهي أي أنه تعالى يعلم كنهما تعلمون وعظمه وهو سبحانه معاقبكم عليه أعظم العقاب وأنتم لا تعلمون كنهه ، وكنه عقابه فلذا صدر منكم وتجاوزتم عليه . وجود أن يكون المراد النهي عن قياس الله تعالى على غيره يجعل ضرب المثل استعارة للقياس ، فإن القياس الخلق شيء . وبشيء وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب ، والفرق بينه وبين الوجه السابق قبله ، وأمر التعليل على حاله . وجوز الرمنشيري وغيره أن يكون المراد النهي عن ضرب الأمثال لله سبحانه خفية والمعنى فلا تضربوا لله تعالى الأمثال التي يصرفها بعضهم لبعض أن الله تعالى يعلم كيف تضرب الأمثال وأنهم لا تعلمون ، ووجه التعليل ظاهر ، واللام على سائر الأوجه متعلقة بتضربوا . وزعم ابن المنذر تعليلها بالأمثال . فيما إذا كان المراد التعليل للإشراك والتشبيه ثم قال : فإنه قيل فلا تجعلوا لله تعالى ولا تشبهوه ، وتعليلها بتضربوا . على هذا الوجه ثم قال كأنه قيل فلا تجعلوا لله تعالى الأمثال فإن ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم ليبين له ما خفى عنه والله تعالى هو العالم وأنهم لا يعلمون فتشيل غير العالم للعالم عكس الحقيقة ، وليس بشيء ، والمعنى الذي ذكره على تقدير تعلقه بالفعل خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان التعليل عليه أظهر ، ومن هنا قال العلامة المدقق في الكشف في ذلك بعد أن قال أنه نهى عن ضرب الأمثال حقيقة : كأنه أريد بالمعنى في أن لا يلطدوا في أسماؤه تعالى وصفاته فإنه إذا لم يحز ضرب المثل والاستعارات بكفى فيها شبهة والإطلاق لتلك العلاقة كاف لعدم جواز إطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه تعالى وإثبات الصفات أولى وأولى ، ووجه ربط قوله تعالى : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) الخ على هذا عند المدقق أنه تعالى بعد أن نهى عن ضرب الأمثال له سبحانه ضرب مثلاً دل به على أنهم ليسوا أهلاً لتلك وأنهم إذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتفكير أو التكبر فليس لهم إلى ضرب الأمثال المطابقة المستدعي ذلك ، وهداية ميل ، وقال غيره في ذلك ولعله أظهر منه : أنه تعالى لما ذكر أنه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنهم لا يعلمون عليهم كيف تضرب الأمثال في هذا الباب فقال تعالى : (ضرب) الخ . ووجه الربط على ما تقدم من أن النهي عن الإشراك أنه سبحانه لما نهى عن ضرب المثل العملي وهو الإشراك عقبه بالكشف لئلا البصيرة عن سواد ما ارتكبه بقله سبحانه : (ضرب) الخ أي أورد وذكر ما يستدل به على

تدريس الخصال بين جناته تعالى شأنه وبين ما أشرحه من مسجانه وبيادى بهساد ما لم عليه نداء جياً
 (عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) بدل من مثلاً وتفسير له والمثل في الحقيقة حاله المتارصة له من المملوكية
 والعبر التام وبحسبها صرب نفسه مثلاً ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لا شترا كهيأ كونهها عبداً
 الله تعالى وقد أدهم فيه على ما قيل أن لكل عبده له تعالى وبعدم القدر لتغييره عن المكاتب والمأذون اللذين لها
 تصرف في الخلقة وفي إيهام المثل أولاً ثم يبين بما ذكره من الاختفى من الجهر إلى (وَمَنْ رَزَقَهُ) (من) نكرة
 موصوفة على ما ستظهره الزمخشري لطابق (عبداً) فإنه أيضاً نكرة موصوفة وإلى ذلك ذهب أبو الفداء وقال الخوافي
 هي موصوفة واستظهره أبو حيان، وزعم بعضهم أن ذلك لكون استظهار موصولة أكثر من استظهار موصوفة
 والأول مختار الأكثرين أي حراً رزقه بصرى مثلك، والالفت إلى التكلم بالإشعار بخلاف حال صرب
 المثل والرق، وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لامر ذلك الرق ويريد ذلك عطياً موله سبحانه (مَنْ) أي
 من جناتنا الكبير المتعالي (رَقَّ حَسَبًا) حلالاً طيباً أو مستحباً عند الناس مرسياً ويؤخذ منه على ما قيل
 كرمه كثير بناء على أن الفقة التي هي أحت الندم لاحتس في ذاتها (فَهُوَ يَهْقُ مَتَّ) هضلاً وإحساناً
 ولفاء لتراب الاتفاق على الرق كأنه قيل: ومن رزقناه متار رقاً حسباً وهق وإيقار المنزل من الجلة لاسمية
 المعطلة الخبر للدلالة على ثبات الاتفاق واستمراره التجددي (سراً وجرراً) أي حال السر وحال الجهر
 أو اتفاق سر واتفاق جهر والمراد بيان عموم اتفاقه للآوقات وشمول الفداء لمن يحتجب عن قوله جهر
 وجوز أن يكون وصفه بالكثر مآخراً من هذا بناءً على المراد منه كيف يشاء وهو يدل على المعناه التصرف
 وسعة التصرف منه، وتقديم السر على الجهر للايضاح بفضل عليه، وقدم الكلام في ذلك لئلا يفتقد عن تطبيق
 التعريضين بأن يقال وحراً مملوكاً لا أموال مع كونه أدل على قبائس الجلال بينه وبين نفسه لما في إرشاد التعقل
 السليم من نوحى تحقيق الحق بأن الإحرار أيضاً تحت رقة عوديته تعالى وأن ما سكينهم ما يمكنه ليست
 إلا بأن يرزقهم الله تعالى إياه من غير أن يكون لهم مدخل في ذلك مع محاولة المبالغة في الدلالة على ما قصد
 بالمثل من تباين الحال بين المملوكين فإن العبد المملوك حدث لم يكن مثل العبد المملوك فاطلك بالجاه ومالك المملوك
 حلاق العالمين (مَنْ يَسْتَوِ) جمع الضمير وإن تقهه أشد وكان الظاهر يستويان لا يذان بأن المراد بما
 ذكره من نصف بالأوصاف المذكورة من الجمع بين المذكورين لا فردان معينين منهم وإن أخرج بن عساكر
 وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هشام بن عمرو وهو لدى يافق ماله سر وجهر
 في عبده أي الجوراء الذي كان يراه واقفه تعالى أعلم بصحته، وبيل نزلت في عثمان بن عفان رضي الله تعالى
 عنه وعنده ولا يصح استناده كافي الشعر، وفيما أنه يحتمل أن يكون الجمع باعتبار أن المراد به - الجمع وأن يكون
 باعتبار عود الضمير على العبد والاحرار وإن لم يجر له ذكر للدلالة (عبد مملوك) ومن رزقناه عليهما
 والمعمول عليه ما ذكر أولاً، والمعنى هو يستوي العبد والاحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن
 العريقين سيان في البشرية والمخلوقة لله سبحانه وأن ما يتعفه الاحرار ليس لهم دخل في إيجاد ولا تملكه
 بل هو ما أعطاه الله تعالى إياهم حيث لم يستوي العريقان فذا ظنكم برب العالمين حيث نشر كون به ما لا دائل

أدل منه وهو الاصنام، وقيل: إن هذا تمثيل للكافر المحذول مؤمن الموفق شبه الأول عمدة لا تصرف له لاه لا حياط عمله وعدم الاعتداد بأصله واتباعه طوئه كالعباد المتفاد الملحق بهم، ثم بخلاف مؤمن الموفق، رجعه تمثيلا لذلك مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقاده ولا يمين أيضا، وبنييل: إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وأبي جهل، على أن أبا جابر قال إنه لا يصح أن يصدق الله تعالى، وهذا ثم أعلم أنهم حثروا في العدد هل يصح له ملك أم لا قال في الكشف المذهب الطاهر أنه لا يصح منه قال شافعي، وقال ابن المبر على ما لحظه في الكشف من كلام طويل إنه يصح له الملك عند مالك، وطاهر الآية تشهد له لاه أثبت له المعجز قوله تعالى (مملوكا) ثم في القدرة العارضة لتعليك السيد بقوله سبحانه (لا يقدر على شيء) وليس المعنى القدرة على التصرف لأن مقابلة (ومن رزقناه منازل حسنا) والحل على إخراج الميكاتب مع شدوذه بحار مع احلال كما قلنا أمام الحرمين رحمه الله تعالى في إيد أمراء فككت بعير دوليها، اجمل على المسكنة بميد لايجوز والمأذون لم يخرج المأمور من أن المدين قدره زما هو ليس لقائل أن يقول: إنه صفة لازمة موضحة فالأصل في الصادات التقيدها به وندقه الموفق بقوله: والحوادث أن المعنى على في القدرة عن التصرف فالآية واردة في تمثيل حال الاصنام به تعالى عن ذلك علوا كبيرا وظلم بولغ في حال عجز المشبه به وكان المقابل دل في المشبه به أيضا على ذلك فابدى يطابق المقام القدرة على التصرف وهو في مقابلة قوله تعالى (يتق من سر أو جهر) ومذكوره لا حاصل له ولا إخلال في إخراج الميكاتب لتسول اللطع مع أن المقام مقام جالبة مما يتهم دحوه بوجه يسمى أن ينفي وأين هذا من قوله عن أمام الحرمين اه، واستدل بالآية أيضا على أن العبد لا يملك الطلاق أيضا وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: ليس للعبد طلاق إلا بإذن سيده وقرأ الآية: وقد فصلت أحكام العبيد في حكم الفقه على أنهم وحه (الحمد لله) أي كله له سبحانه لا يستحقه أحد غير تعالى لانه جل شأنه المولى لهم وإن ظهرت على أيدي بعض الوسائط فضلا عن استحقاق العبادته ووجه إرشاد إلى ما هو الحق من أن ما يظهر على يد من يتق فيما ذكر واجمع إليه تعالى كما لوح به (رزقه) وقال غير واحد هذا أحد على ظهور المحجة وقوة هذه الحجة على أكثرهم لا يعلمون (٧) ما ذكر يضيفون نعمه تعالى إلى غيره وبعبارة لاجلها أولا يعلمون ظهور ذلك وقوة ما هالك عيقون على شرهم وحضائهم، ونفي العلم عن أكثرهم بلا شمار بأن بعضهم يعلمون ذلك واعلم يعملوا بموجبه عبادا، وقيل المراد بالآية أكثر السك فكأنه قيل: هم لا يعلمون، وقيل: ضمير (هم) للحق والآخر هم المشركون، وكلا القولين خلاف الظاهر (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) أي مثلا آخر يدل على ما يدل عليه المثال السابق على وجه الظاهر وأوضح، وأهم ثم بين بقوله تعالى: (رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ) ما تقدم واليك الحرس المقارن للتخلفه ويلزمه الصمم صاحبه لا يفهم لعدم السمع ولا يفهم غيره لعدم النطق، والاشارة لا يعتمد بها لعدم تفهمها، حق التفهم بكل أحد فكأنه قيل: أحدهما أخرس أصم لا يفهم ولا يفهم (لا يقدر على شيء) من الأشياء المتعاقبة نفسه أو غيره بحسب أو فراه لسوء فهمه وأدراكه (وهو كَلٌّ) ثقيل وعيال (على مولاه) على من يموله ويلى أمره، وهذا بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح نفسه بعد ذكر عدم قدرته مطلعا، وقوله سبحانه:

(ايما بوجهه لا يأت بخير) أى حشائر سله مولاد في أمر لا يأت بهج وكهنية مهم ، يان لعدم قدرته على مصالح مولاد . وقرأ عبد الله في روايه (توجهه) على الخطب ، وهرا عاقمة . وابن وثاب . ويجهد . وطاحه . وهي رواية اخرى عن عبد الله (توجهه) بالبناء للفاعل والجزم ، وخرج على أن الفاعل يعود على المولى والمفعول محذوف وهو ضمير الانكم أى بوجهه ، ويجوز أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الانكم ويكون الفاعل لازم وجه معنى توجهه ، وعلى ذلك جاء قول الاضط بن قريم السمدى : ايما أوجه ألق سندا . وعن علقمة . وطاحه . وابن وثاب أيضا (توجهه) بالجزم والبناء للمفعول ، وفي رواية اخرى عن علقمة . وطاحه أهما قرا (توجهه) بكسر الجيم وضم الهاء ، قال صاحب اللوائح : فان صح ذلك فالهاء التي هي لام الفعل محذوف فقرأ من التضييف أولم يرد . ايما . الشرط . والمراد ايما هو بوجهه وقد حذف منه ضمير المفعول فيكون حذف الياء من آخر (يأت) للتخفيف ، وذهب أبو حيان ، بن أبي نحرخ عن الشرط أو الاستعظام . ونقل عن أبي حاتم أن هذه التمرأة ضعيفة لأن الجزم لازم . ثم قال والذي توجه به هذه القراءة أن (ايما) شرط حملت على إذا جماع ما اشتركا فيه من الشرط ثم حذف ياء (يأت) تخفيفا أو حرم على ثوبم أنه جي . ايما جازمة كقراءة من قرا . إيه من يتنى وبهبر . في أحد الوجهين ، ويكون معنى بوجهه يتوجه فامر آنفا (هل يستوى هو) أى ذلك الانكم الموصوف بتلك الصفات المذكورة (ومن يأمر بالعدل) ومن هو منطبق بهم ذو رأى ورشد يكفي الناس في مهماتهم ويعمهم عنهم على العدل الجامع لمجموع الأعضاء (وهو) في نفسه مع ما ذكر من نفعه الخاص والعام (على صراط مستقيم ٧٦) لا يتوجه إلى مطلب الاذ لمخله فأقرب سعى ، فاعلمة حالة مينة السكاه في نفسه ولما كان ذلك مقدما على تكميل المير أنى بها اسمية فانها تسمى بذلك مع الثبوت إلى مقارنة ذي الحال ، فلا يقال . الاذهب تقديمها في المقام الكريم ، ومقابلة تلك الصفات الأربع بعبدين الوصفين لأنهما كالمايقابلها وبهايته فاختير آخر صفات الكامل المستندة لما ذكر وأزيد حيث جعل هاديا مهديا ، وتعبير الاسلوب حيث لم يقل : والاخر يأمر بالعدل الآية لمراعاة الملائمة بينه وبين ما هو المقصود من بيان التباين بين الفريقين ، ويقال هنا قل في المثل السابق : إنه حيث لم يستوفى الفريقان في العدل والشرف مع استوائهما في الماهية والصورة فلان يحكم بأن الصم الذي لا ينطق ولا يسمع وهو عاجز لا يقدر على شئ - كل على عايبه يحتاج إلى أن يعمله ويضعه ويصح عنه الاذى إذا وقع عليه ويخدمه وإن وجهه إلى أى مهم من مهماته لا يفعه ولا يأت له به لا يساوى رب العالمين وهو - في استحقاق المودبة اخرى وأولى ، وقيل : هذا تمثيل للثوم والكافر قالابكم هو الكافر ومن يأمر بالعدل هو المؤمن ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإيما كان هليس المراد - رجلين - رجلان معيبلين بل رجلان منصفان ، ذكر من الصفات مطلقا ، وما روى من أن الانكم أبو حبل والامر بالعدل عمار أو الانكم أبى ابن خلف والامر عثمان بن مظعون فقال أبو حيان : لا يصح اسناده ، وما أخرج ابن جرير . وابن عسائر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية (وضرب الله مثلا رجلين) الخ في عثمان بن عفان ومولاه كافر وهو أسيد بن أبي البيص كان يكره الاسلام وكان عثمان يتفق عبه ويكفله ويكفيه المنة وكان الآخر يباه عن الصدقة والمروءة فنزلت فيهما فيمتحن

صحة لا يضرنا في إرادة المصورين مطابقا بحيث يدخل فيهما من ذلك فقد صرحوا بأن خصوص سبب لا ينافي العموم
 هـ وقد اقتصر شيخ الإسلام على كون العرض من التمثيل في المشاركة بينه جل جلاله ؛ بين ما يشركون ،
 وهو دليل على أنه مختاره ثم قال : اعلم أن كلا الفعلين ليس المراد بهما حكاية الصرب الماضي بل المراد اشتاؤه
 بما ذكر عقيب ، ولا يبعد أن يقال : إن الله تعالى ضرب مثلا لمخلق العريتين على ما هما عليه فكان حكاية كل منهما كذلك
 للاستدلال بعدم تساويهما على امتناع التساوي بينه سبحانه وتعالى وبين ما يشركون فيكون كل من العبدین
 حكاية للصرب الماضي اهـ ، ولا يخفى أنه لا كلام في حسن اختاره أكن في النص من قوله لا يعد شي . هـ

(وَهُوَ) تعالى خاصه لا لأحد غيره استقلالاً ولا اشتراكاً (غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي جميع الأمور
 العائبة عن علوم المخلوقين بحيث لا سبيل لهم إلى إدراكها حصولاً ولا إلى فهمها عقلاً ، ومعنى الإضافة إليهما للتدقيق فيهما
 إما باعتبار الوقوع فيهما حالاً أو مآلاً وإما باعتبار النسبة عن أهلها ، ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف ،
 والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلوماتية حسباً بقى ، عنه عنوان العيبة لأمور حيث المخلوقة والمخلوكة
 وإن كان الأمر كذلك في نفس الأمر ، وفيه كإي إرشاد العقل السليم - اشعار بأن علمه تعالى حصوري وأن
 تحقق الغيوب في نفسها بالنسبة إليه سبحانه وتعالى ولذلك لم يقل تعالى : وقته علم غيب السموات والأرض ،
 وقيل : المراد غيب السموات والأرض ما في قوله سبحانه : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية ، وقيل :
 يوم القيامة ، ولا يخفى أن القول بالعموم أولى . هـ

(وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ) التي هي أعظم ما وقع فيه المماراة من الغيوب المتقدمة بالسموات والأرض من
 حدث العيبة عن أهلها أو ظهور آثارها فيها عند وقوعها أي وما شأها في سرعة الحثي (الْأَكْذَابُ الْمَرْمَرُ)
 أي كرحح الطرف من أعلا الحدة إلى أسفلها - وفي البحر اللبح الطر سرعة يقال : لمح لمح ولحما إذا نظره
 بسرعة (أَوْ هُوَ) أي أمرها (أَقْرَبُ) أي من ذلك وأسرع بأن يقع في بعض أجزاء زمانه فإن رجع
 الطرف من أعلا الحدة إلى أسفلها وإن نصر حركة أيسر لها مودة اتصالية منطوقة على زمان له هو كذلك
 قابل للأقسام إلى أفاض هي أزمنة أيضا بل بأن يقع فيه يقال له آن وهو جزء غير منقسم من أجزاء الزمان
 كإن ابتداء الحركة ، و (أَوْ) قال الفراء : بمعنى بل - ورده في البحر بأن بل للاضراب وهو لا يصح هنا
 بقسميه ، أما الإبطال فلا أنه يؤل إلى أن الحكم السابق غير مطابق فيكون الإخبار به كدباو التسميحات وتعالى
 منزّه عن ذلك ، وأما الاعتقال فلا أنه يلزمه التناقض بين الإخبار بكونه مثل أم البصر وكونه أقرب فلا يمكن صدقهما
 مع ويلزم الكذب الخيال أيضا ، وأجيب باختصار الثاني ولا تباين بين تشبيهه في السرعة بما هو عا بما يشاره
 الناس في بابه وبين كونه في الواقع أقرب من ذلك ، وهذا بناء على أن العرض من التشبيه يانسر عت لا بيان
 مقدار زمان وقوعه وتحديد . وأجيب أيضا بما يصرحه بشفيه وهو أنه ورد على طرفة الناس يعني أن
 أمرها إذا منقسم عنها أن يقال فيه : هو طمح البصر ثم يصرب عنه إلى ما هو أقرب - وقيل : هي التحير .
 ورده في البحر أيضا بأنه إنما يكون في المحظورات كخز من مالي ديلا أو درهم ، أو في التكاليفات كآبة
 الكفارات . وأجيب بأن هذا مني على مذهب ابن مالك من أن (أَوْ) تأتي للتحير وأنه غير مختص بالوقوع

بعد الطاب . يقع في الحذر ، وكثير في التشبيه حتى حصه بعضهم به . وفي شرح الهادي اعلم ان التخيير والاباحة مختصان بالامر اذا لا معنى لها في الخبر كما ان الشك والالهام مختصان بالخبر . وقد جاءت الاباحة في غير الامر كما قوله تعالى : (كمثل الذي استرقد نارا) الى قوله سبحانه : (أو كصيب من السماء) أي بأي هذين شبهت أنت مصيب وكذا ان شبهت بهما جميعا ، ومنه في الشعر كثير . وقيل : ان المراد تخيير المخاطب بدورص الطاب والسؤال فلا حاجة الى البناء على ما ذكر ، وهو كما قرئ ، ورغم بعضهم أن التخيير مشكل من جهة أخرى وهي أن أحد الامرين من كونه كلمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع . وكيف يخبر الله تعالى بين ما لا يطابقه ، وفيه أن المراد التخيير في التشبيه وأي ضرر في عدم وقوع المشبه به بل قد يتحسن فيه عدم الوقوع كما في قوله : أعلام : قوت نشر . ن على رماح من درج . وقال ابن عطية . هي لشك على بلها على معنى أنه لو اتفق أن يقع على أمرها شخص من الشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هو ظلمح البصر أو أقرب . وتعقبه في البحر أيضا بأن الشك بعيد لأن هذا اخبار من الله تعالى عن أسر الساعة والشك مستحيل عليه سبحانه أي فلا بد أن يكون ذلك بالنسبة الى غير المتكلم ، وفي ارتكابه بعد ، ويدل على أن هذا مراده تعالى البعد بالاستحالة فليس اعتراضه بما يقضى منه المعجب كما توهم ، وقال الزجاج : هي للالهام وتعقب بأنه لا فائدة في إلهام أمرها في السرعة وإنما الفائدة في إلهام وقت مجيئها . وأحيى بأن المراد أنه ينهم على من شاهد سرعتها هل هي ظلمح البصر أو أقل فتدبر . والمأثور عن ابن جرير أنها بمعنى بل وعليه كثير من ، والمراد تمثل سرعة مجيئها واستقراجه على راحة المبالغة ، وقد كثرت في النظم مثل هذه المبالغة ، ومنه قول الشاعر :

قالت البرق وقالت له الريح جميعا وهما ما هما

أأنت تجري معا قال ان نشطت أضحتك متكا

ان ارتداد الطرف هده الى المدي سبعا فن أتما

وقيل : المعنى وما أمر إقامة الساعة المختص علم به سبحانه وهي اماته الاحياء واحياء الاموات من الاولين والآخرين وتبديل صور الاكوان اجمعين وقد أسكرها المنكرون وجعلوها من قبيل ما لا يدخل تحت دائرة الامكان في سرعة الوقوع وسهولة التأتى الا ظلمح البصر أو هو أقرب على ما مر من الاقوال في (أ) (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٧٧) ومن جملة الاشياء أن يجيء بهاء أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك ، وتقول على الثاني . ومن جملة ذلك أمر إقامتها فهو سبحانه قادر عليه فالجملة في موضع التعليل . وفي الكشف على تقدير عموم الغيب وشموله لجميع ما غاب في السموات والارض ان قوله تعالى : (وما أمر الساعة) كاستفاد من الاول وهو كانه يبدله أي يختص به علم كل غيب الساعة وغيرها فهو الاتي بها للعلم والقدرة ، ولهذا عقب بقوله سبحانه : (ان الله الخ) ، وأما إذا أريد الغيب الساعة فهو ظاهر ا هـ . ولا يخفى الحال على القول بأن المراد بالغيب ما في قوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية . وعلى القول الآخر في الغيب يكون ذكر الساعة من وضع الظاهر موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة .

(وَأَخْرَجَكُم مِّنْ حُطْرٍ أَمَّهَاتِكُمْ) عطف على قوله تعالى : (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

منظم معه في سلك أدلة التوحيد ، وبفهم من قول العلامة الطيبي أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (إن الله على كل شيء قدير) بقوله جل وعلا : (والله أخرجكم) الحج مطلقا بالوعدا إذانا بأن . قدوراته تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها أن الناطق على قوله سبحانه : (إن الله) الحج ، والذي تنبسط له النفس هو الأول . والامهات بضم الهمزة (١) وفتح الهمزة جمع أم والده ، فيه زيادة وكثرة زيادتها فيه وورد بدونها ، والمعنى في الحاليين واحد ، وقيل : ذو الريادة اللاتامى والمراد عنها للهائم ، ووردن المفرد فعل لقولهم الامومة ، وجاء بالهاء كقول نصي بن كلاب عليهما الرحمة : ه أمرني خندف واليس ابن ه وهو قبيل ، وأقل من ذلك ريادة الهاء في الفعل كما قيل في امرأتي ، وفيه بحث فارجع الى الصحاح وغيره .

وقرأ حذرة بكسر الهمزة والميم هنا ، وفي الرمر ، والنجم ، والروم ، والكسائي بكسر الميم فيمن ؛ والاعمش بحذف الهمزة وكسر الميم ، وإن أنى لئلي يحدفها وفتح الميم ، قال أبو حاتم : حذف الهمزة ردى . ولكن قراءة ابن أبي ليلى أصوب ، وكانت كذلك على ما في البحر لأن كسر الميم إنما هو لإتباعها حركة الهمزة فإذا كانت الهمزة محدوقة زال الإتياع بخلاف قراءة ابن أبي ليلى فإنه أقر الميم على حركتها (لا تعلمون شيئا) في موضع الحال و (شيئا) منصوب على المصدرية أو مفعول (تعلمون) ، والتي منصوب عليه ، والعلم بمعنى المعرفة أي غير عارفين شيئا أصلا من حق المنعم وغيره . وقيل : شيئا من منافعكم ، وقيل : بما قضى عبدكم من السادة أو الشفاوة ، وقيل : بما أخذ عليكم من الخيائ في أصلاب آباتكم ، والظاهر العموم ولا داعي إلى التخصيص . وعن وهب يولد المولود خذرا إلى سبعة أيام لا يدرك راحة ولا ألما .

وادعى بعضهم أن النفس لا تحلو في مبدأ الفطرة عن العلم الحضورى وهو عليها بنفسها إذ المجرى لا يغيب عن ذاته أصلا ، فقد قال الفيلسوف في بعض تعليقاته عند إثبات مجرد النفس : إنك لا تفعل عن ذاتك أصلا في حال من الأحوال ولو في حال النوم والسكر ، ولو جاوز مجوز أنت ينقل عن ذاته في بعض الأحوال حتى لا يكون بينك وبين الجسد في هذه الحالة فرق فلا يحدى هذا البرهان معه ، وقال بهمنيلى فى التحصيل في فصل العقل والمفعول : ثم إن النفس الإنسانية تشعر بذاتها فيجب أن يكون وجودها عقليا فيكون نفس وجودها نفس إدراكها ولهذا لا تعزب عن ذاتها البتة ، ومثله في الشفاء ، وأنت تعلم أن عدم الخلو مبنى على مقدمات خفية كتجرد النفس الذى أنكره الطبيبون عن آخرهم وأن كل مجرد عالم ولا يتم البرهان عليه ، وأيضا ما نقل من أن علم النفس بذاته عين ذاته لا ينافى أن يكون لكون الذات عليها شرط مما لم يتحقق ذلك الشرط لم تكن الذات علما بها كما أن لكون المبدأ الفياض خزانة لمقولات زيد مثلا شرطا إذا تحقق تحقق وإلا فلا ، ويؤيد ذلك أن علم النفس بصفاتها أيضا نفس صفاتها عندهم ، ومع ذلك يجوز العقلة من الصفة في بعض الأحيان لا يمتنع . وأيضا إذا قلنا : إن حقيقة الذات غير عابئة عنها ، وقلنا : إن ذلك علم بها يارم أن يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل أحد ، ومن الذين أنه ليس كذلك ، على أن المحقق العاوى قد منع قولهم : إنك لا تفعل عن ذاتك أبدا ، وقال : إن المنع عليه ربما غفل عن ذاته في وقت الإغما ، ومثله كثير من الأمراض النفسانية نوم المعائب أن بعض الأجله ذكر أن المراد بخلوها في مبدأ الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن ، وقال : إنه لا ينافى

ذلك - قاله الشيخ من أن الطعل يتعلق بالذى حال التولد إلهام فطرى لأن حال التعلق سابق على ذلك . وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدأ العطرة إنما يظهر لدى الخدس بملاحظة حال الطعن وتجاوب أحواله ووجه العجب طاهر فافهم ولا تعمل .

وتفسير العلم بالمعرفة بما ذهب إليه غير واحد، وفي أمم العز لا يجوز أن يجعل باقيا على بابه ويكون (شيئا) مصدر أى لا يملكون علما لوجهين . الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل . الثانى أنه لو كان باقيا على بابه لكان الناس يملكون المبدأ الذى هو أحد المفعولين فل الخروج من العلون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد ، يان ذلك أما اذا قلنا: علمت زيدا مقيما يحسن يكون العلم بزيد متقدما قبل هذا العلم وهذا العلم لما يتعلق بواقته ، وكذلك إذا قلت: ما علمت زيدا مقيما فإلى لم يعلم هو اقامة زيد وأما مرفوعوم وذلك مستعاد من جهة الوصف حيث أثبت العلم أو نى فلا بد أن يكون الأول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة . ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه ، (شيث) مفعوله الأول والمفعول الثانى محذوف . وقوله تعالى :

(وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون مبطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضى الترتيب ، وتكفى تأخيرها أن السمع ويحوى من آلات الإدراك ما يمتد به إذا أحسن وأدرك وذلك بعد الإخراج، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق - فلكم - متعلق بموان تعدى لاثنين أن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثانى، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات طامر عبر مرة .

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعرهم جزئيات الأشياء وتذكروها بأشدهم وتنهوا لما فيها من المشاركات والمباينات بتكرير الاحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالطرف بها من تحصيل العلوم الكسبية، وهذا خلاصة ما ذكره الامام فى هذا المقام ويستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكمة من أن النفس فى أول أمرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الطاهرة ادركت بالقوة الوهمية أموراً جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بها فاستعدت لأن يفحص عليها المبدأ للمعاص المشاركات الكلية ، ويتنوع لنفس أربع مراتب مرتبة العقل المهيولانى ومرتبة العقل بالملكة، ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد ، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزء فى المادى، ولهم فى هذا المقام كلام طويل وبحث عريض . وأهل السنة يقولون : إن النفس تدرك الكلى والجزئى مطلقا باستعمال المشاعر ودونه فافصل فى محله

وتحقيق هذا المطلب عماله وما عليه يحتاج الى بسط كثير، وقد عرض والمستعان بالحى القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث المرجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهنى وحال بين تحقيق ذلك وبينى ، أسأل الله سبحانه أن يمس عليا بمصر العزاد وييسر له ما يكون عونا على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى هذه الآية أنه قال: يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا ما وعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالا وتمنوا عظمته سبحانه، وقيل: المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التى هى دلائل سمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم فى أمر دينكم والابصار لتبصروا بها عجائب مصنوعات تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته

حل و٥٤. ولا فائدة لتعلقوا بها معاني الأشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم، والسمع والابصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم ير من جزؤا حراجهما عن ذلك.

وجوز أن يراد بهما الحواس لظاهرة على الأول، والافتدة جمع قواد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقالب من الصدر، وهذا يلجم على ما في المكشف من حوع قلة الجارية تجري حوع الكثرة والقلة إذ لم يرد في السماع غيرها كما جاء شسوع في جمع شمع لا غير هجري ذلك المجري، وقال الزجاج: لم يجمع قواد على أكثر العدد وربما قيل: افتدة وقواد كما قيل: أغرة وغبان في جمع غراب، وفي التفسير الكبير على القواد إنما جمع على بناء القلة تنبيه على أن السمع والبصر كثير وأما القواد فقليل لأنه إنما حق للعارف الحقيقة والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشتبهين بالأعمال الهيمنة والصفات السجية فكان قوادهم ليس بقواد ولذا ذكر في حقه جمع الفتة اهـ، ويرد عليه لا يصار فانه جمع فله أيضا. وفي البحر بعد قوله أنه قول هديابي ولو لا جلالة عائلته لم سطره في الكتب وإنما يقول في هذه ما قاله الزمخشري ما ذكر سابقا لا أن قوله لم يحى في جمع شمع إلا شسوع ليس بصحيح بل جاء به اشباع جمع قلة على قلة اهـ فاحفظ ولا تغفل.

وزعم بعضهم أن القواد عايد لكعالم ليس بمحدود ونحو ابن ركبكم وغير ذلك وإن لكل مدرك قوة مدركة له نسبة لا يمكن أن يدرك غيرها على نحو المحسوسات الطاهرة من الأصوات والألوان والطعوم ونحوها والحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق إلى غير ذلك وهو كما ترى.

وإفراد السمع باعتبار أنه مصدر في الأصل، وهيل: إنما أمر دوجع الابصار للإشارة إلى أنه مدركه نوع واحد ومدركات البصر أكثر من ذلك وتقدمه لما أنه طريق تلقى الوحي أولان إدراكه أقدم من إدراك البصر، وقيل لأن مدركه أقل من مدركه، والخلاف في الأفضل منها أشهر وقد مر، وتقدمها على الأقلية المشار إليها إلى العقل لتقدم الظاهر على الباطن أولان لها مدحلا في إدراكه في الجلة بل هما من خدمه والخدم تقدم بين يدي السادة، وكثير من الساس أمر بتقدمه على فروص العبادة أولان مدركتهما أقل قليل بالنسبة إلى مدركه كيف لا ومدركه لا تكاد تحصى وإن هيل: إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً كذلك، واستأنس بعضهم بذكر ما يشهد به الله فقط دون ضم ما يشهد إلى سائر المشاعر الباطنة إليه لنفي الحواس الخمس اساطنة التي انتمى الحكماء، لا يخلو

عن كدر. وتفصيل الكلام في محله ﴿لَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ٧٨﴾ كي تعرفوا ما أعم سبحانه به عليكم طورا غيب طورا فتشكروه، وقيل: المعنى حمل ذلك كي تشكروه تعالى باستعمال ما ذكر فيما خلق لأجله ﴿لَمَّا بَرَأَكُمْ﴾ وفرا حزة وابن عامر وطلحة والاعمش وابن جرير (لم يروا) بناء القولية على أنه خطاب العامة، والمراد بهم جميع الخلق المخاطبون قبل في قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) لا على أن المخاطب من وقع في قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله) متلوين الخطاب لأنه المستبعد للاستعصام بالإنكار ولذا جعل قرأه الجمهور بناء العمية باعتبار غيبة (يعبدون) ولم يجهلوا ذلك التعاتوا حينئذ فالإنكار باعتبار إدراجهم في العامة، والرواية بصرية أي ألم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ﴾ جمع طائر كركب وراكب ويقع على الواحد أيضا وليس بمراد ويقال في الجمع أيضا طيور وأطيار ﴿مُسْعِرَاتٍ﴾ مفذلات للطيران، وفيه إشارة إلى أن طيراتها ليس بمقتضى طبيعتها

(فِي جُوفِ السَّمَاءِ) أي في الهواء . السباع من الارض والروح والسكك أبعاد منه ، وقيل : الجو - منة ما بين السماء والارض والحجرة له فيه ، هو ضافته إلى السماء ، فأنه في جانب من النظر ولاظهار كل المدد ، وعرائس تدبير الجو بالجوف وفشرت السماء على هذا بوجه الدلو واضير قد طير في هذه الجهة حتى يعيب عن النظر وأن يعلم منبه ان تفاعله في الهواء ان الله تعالى وعمر كدب أن النظر لا ترتفع أكثر من اثني عشر ميلا . ﴿ مَا يُصْكَوْنَ ﴾ في الجو عن لوقوع ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ عن وحل بقدرة الوسمه فان قل جسدها ورفه الهواء به ، ضيان سقوطه ولا علاقه من موهها ولا دعاؤه من عها ، واحتمل ان حاب من الضمير المستتر في (مسجرات) أو من (الطير) رواه مسند ع في أن في ذلك في نفي ذكر من التسجير في الجو والامسالك منه ، وقيل : المشار اليه ما اشتمل عليه هذه الآية والتي قبلها (لآيات) : له على حال قدره ج ش ه ﴿ تَقُومُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي من شأهم أن تقوم ، وخص ذلك بهم لأنهم المنتهون به ، وانصر لادم عن جعل المشار اليه ما في هذه الآية فب وهذا دليل على كل قدرة الله تعالى وحكمه سبحانه فانه جل شأنه حتى الصائر خاتمة معها يمكنه الصيرار أعطاء جناحا بسطه مرة ويكره أخرى مثل ما يعمل السائح في الماء وحلق الجو حاقفة معه يمكنه الصيرار خفة خفة لطيفة يسهل منها خرقه والنفاذ فهو لولا ذلك لما كان الطائر ان يمكن . اهـ

وكذا المولى أبو السعود قال : ان في ذلك الذي ذكر من تسخير الطير للغير ان بأن حلقه حقة يمكن بها منه أن جعل له أجرة خفية وأد اما كذلك وحسن أحسانه من الخفة بحيث ان استطاع أجهتها وأد ، لا يطيق ان يخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام ويخرج ما بين سبها من الهواء لانه لا يلاقيه بحجم كبير لآيات طهره وذكر أن مسجيره عما خلق لها من الإجدعه والاسباب المستعدة . وبهذه ذلك أبو حيان يفوته . ولدى تقوته انه كان يكس الطائر أن يصير ولو لم يحس له جناح وانه كان يمكنه خرق السور السقف وذلك بقدرة الله تعالى ولا نقول انه لولا اجتاح وطف الجوى والآلات ما أمكن طير ان اه وأما لا اصل ان أحدا من الامكان الداعي للطيران بدون الجناح مثلا لكن لا بعد نعمة بدون لطف المطار ، والكشف حتى خرق كان المطار لطيف فادهم . واستدل الآية على أن العبد حائو لأصله مواو له اقاضي وهو ان تكاف الخلاف الظاهر لغير ليل .

(وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ) معطوف على ما قبله ، وتقديم (لَكُمْ) على ما بعده للتشويق والايذان من أول الامر بأن هذا الجمل لمصمتهم ، وقد له تعالى ﴿ مِنْ بَيْتِكُمْ ﴾ تيسر لذلك المحمول المهم في الجنة وثنا كيد المسبق من التشويق والاضافة للعهد أي من بيوتكم المعهودة التي تسبوا من الحجر والمدد والاشباب (سَكَنًا) محل بمعنى معقول كنهض وأشد القراء .

جاء الشتاء ولما أتخذ سكا راوح يسمى من حفر القراميس وليس بمصد ، كما ذهب إليه اس عطية أي موضعاً تسكنون فيه وقت اقامتكم ، حوزان يكون المعنى تسكنون اليه من غير ان ينتقل من مكانه أي جعل من بعض بيوتكم بحيث تسكنون اليه وتعلمون به . ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا ﴾ أي بيوتاً آخر مدايره لبيوتكم المعهودة وهي القباب المتخذ من

الآدم والظاهر به لا يشترط في هذه البوت البوت لتجديدهم الشجر الصوف والورع، قال ابن سلام: عرفه
 بلا دراج لأنهم من حيث أنهم ثبته على جلوده يصدق عليها من جلودها، اختص بأن (مر) على الأول
 تبيينية وعلى راء البوت التي من الشجر ويحويه ابتدائية. نعم ذلك يلزم استظهار المشتق في معية
 وأحب بأن القائل بذلك لعلمه يرى جوار هذا الاستعمال، ومن قال بذلك البصوي وهو شافعي وغيره
 الخلود بخارج المجموع (تستعملونها) أي تجديدهم، خدمة سمية لما أخذ فالسين ليست للصاب، بل لا وجدان
 كأحمده رجده محموداً (يَوْمَ طَمَنُكُمْ) وقت ترحالكم في النفس والحل (وَيَوْمَ يَقَ: تَكُم) ووقف
 نزولكم وقامتكم في مسيركم حسبما ينص في الصرب واليبس، ويجوز أن يكون لمي تجدد بها خبيثة في أوقات
 اسفر وفي أوقات الحضر، واختار ابن المنبر الأول وقال: إنه التفسير لأن الخفة في حقه في اسفر أنه وأقوى
 إلا لا يهم المقصود، قال في الكشف: وهو حق، وقال بعض الصلاه: يسمى أن يكون ثاقب أو ثقمره من
 حالتي السد اندرجا في يوم طمئنكم حيث أريد به مقابل الحضر والخفة على المقصود بعبارة في حقه أيضاً فإنه
 يضربها وقد يغفلها من مكان إلى مكان قريب لداع يدعو له فالأولى أن لا تحبب إلا أنه عن التمرص لذلك أنه لا
 يحصى أن الاندراج طاهر إن أريد بالنفس مقابل الحضر، وإذا أريد به مقاس الرون كما سمعت في ظاهره
 نعم يجوز إرادة ذلك، وقرأ الحريمان: وأبو عمرو (ظعنكم) بفتح العين، وفي السبعة سلوم وهم يمشون والفتح
 على ما في المعالم أجزله، وقيل: الأصل الفصح والسكون تخفيف لأجل حرف الخلق كالشعر والشعره
 (وَمَنْ أَصَوَّهَا وَيَرَاهَا وَأَشْعَرَهَا) عطفت عن قوله تعالى (ومن جلود) والشعر للأنعام على وجه التوبيخ
 أي وجعل لكم من أصواف الصان وأوبار الأبل وأشعار البحر (أي من) أي منع الست فالعشر وغيرها
 كما قال المفضل، قال الفراء لا واحد له من لفظه كذا أن المنع كسبك ولو جمعت قلت أثنائه في القابل وأثنى في
 الكثرة. وقال أبو زيد: واحده أثنائه وأصله: كذا قال الخليل - من فوههم: أثنى البسات والشعر وهو أثبت إذا
 كثر قال مرو القس:

و فرع يزين المذن أسود فاحم أثبت كفهو النحلة المنفصل

ونصفه على أنه مضاف على (يبوتا) معول حمل يكون به عطفت به جار مجرور مقدم وموصوب
 على مثلها نحو ضربت في الدار زيدا وفي الحجرة عمرا وهو حائر وليس بمنفصح كما راعه في الإيضاح،
 وحور أنت يكون نصبا على الحل فيكون من عطفت الجار والمعرور فقط على مثله أي وجعل
 لكم من جلود الأنعام بؤته ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثنائها. وتعقه السمين بأن انعمي
 ليس على هذا وهو ظاهره

(وَمَنَّا) أي شيئا بتمتع به ومنتفع في الشجر والمعاد قاله المفضل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما المتاع الرتبة، وقال الخليل الأثاث والمتاع واحد، والعصب التنزيل تدوير اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما في قوله:
 وأبلى قولها كذا وبب. ولأول أولى (إلى حين ٨٠) إلى بقضاء حاجتكم منه، وعن مقاتل أتى بلى ذلك
 وفاته، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى الموت، والكلاء في رقيب الله عيل مثله في مر غير مرة

(وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ طَلَالًا) من غير صنع منكم (طالًا) أشياء تستظلون بها من العمام والشجر والجبال وغيرها وهو الذي يقتضيه الظاهر وروى ذلك عن قتادة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد الاقتصار على العمام، وعن الزجاج، وقاتدة أيضا الاقتصار على الشجر، وعن ابن قتيبة الاقتصار على الشجر والجبال ولعل كل ذلك من باب التخييل، وعن ابن السائب أن المراد ظلال البيوت وهو كما ترى ومن سبحانه بما ذكر لأن تلك الديار كانت غالبية الحرارة (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا) مواضع تستكفون فيها من الغيران ونحوها، والواحد كن وأصله السترة من اكنته وكنته أى سترته ويجمع على أكنان وأكنة.

(وَجَعَلَ لَكُمْ مَرَايِلَ) جمع سرايل وهو كل ما يلبس أى جعل لكم لباسا من القطر والكتان والصوف وغيرها (تَقِيَكُمْ الْحَرَّ) حصه بالذکر كما قال المبرد اكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر أى البرد، ولم يخص هو بالذکر اكتفاء لأن وقاية الحر أهم عندكم لما مر آنفا.

وقال بعضهم: من الرأس خص الحر بالذكر لأن وقايته أهم وتعمق دعوى الأهمية بأنه بعد ما ذكر وقاية البرد سابقا في قوله تعالى : (لكم فيها دفء) ثم قيل، وهذا وجه الاقتصار على الحرها لتقدم ذكر خلافه ثم هـ واعترض أنا لأنسلم أن إثبات الدفء هناك يعد دعوى الأهمية بل في تغاير الأسلوبين ما يفسد هذه الأهمية وقال الزجاج، خص الحر بالذكر لأن ما بقي من الحريق من البرد، وذكر ذلك الزحمرى بعد ذكر الأهمية، وقال في الكشف هو الوجه، وتخصيص الحر بالذكر لما قدمه في الوجه الأول يعنى الأهمية، وما قيل: من أولوية الأول لعموله تعالى : (ما خلق خلالا) فليس شئ لانه تعالى عقبه بقوله سبحانه (من الجبال أكنانا) كيف وهو في مقام الاستيعاب اهـ، وصاحب لقليل هو ابن المنير، وقد أعترض أيضا على قوله: إن ما بقي من الحريق من البرد بأنه خلاف المعروف فإن المعروف أن وقاية الحر رقيق القمصان، ووقاية البرد صلبة ولو ليس الإنسان في كل واحد من الفصلين القبط والشتاء لباس الآخر لعد من الثقلاء اهـ قدبر هـ.

(وَسَرَائِلَ) من الجواشن والدروع (تَقِيَكُمْ بِأَسْكُمْ) أى لباس الذى يصل من بعضكم إلى بعض في الحروب من الصرب والطنين، وقال بعضهم: أصل لباس الشدة وأريد هنا الحرب، والكلام على حذف مضاف أى أذى بأسكم، وعلى الأول لا حاجة اليه وقد رجح لذلك (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الاتمام للنعمة فى الماضى (بِمَنْ نَعَّمْتُمْ عَلَيْكُمْ) فى المستقبل، ومن هنا قيل:

فأحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

أو مثل هذا الاتمام الباتح بتم نعمته عليكم، وإيراد النعمة أم لأن المراد ما المصدر أو لاظهار أن ذلك بالنسبة إلى جلب الكبرياء شئ قليل، وفرا ابن عباس (تم) بقاء مفتوحة و(نعمته) بالرفع على العاقلية واستاد التمام إليها على الانساع، وعنه أيضا رضى الله تعالى عنه (نعمه) صيغة الجمع (لَعَلَّكُمْ تَتْلُونَ ٨١) أى إرادة أن نظفروا فيما أسبغ عليكم من النعم فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به تعالى وحده وتذفروا ما كنتم به تشركون على أن الاسلام بمصاه المعروف أى رد بالايان، ويجوز أن يكون بمعناه القنوى وهو الاسلام والالتقاء أى اعطكم نفسا لونه سبحانه وتقادون لامره عز وجل، وإيما كان فهو موضوع موضع سببه كما أشير إليه أو مكنى به عنه.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (تسلبون) بفتح الهمزة واللام من السلامة أي تشكرون، فليسلبون من العذاب أو تنظرون فيه فتسلبون من الشكر، وقيل: تسلبون من الجراح بليسب تلك السرايل، ولا بأس أن يفسر ذلك بالسلامة من الآفات مطلقاً ليشمل آفة الحر والبرد، والأقرب إلى معنى قرأه الجمهور التفسير الثاني • هذا وفي بعض الآثار أن أعراباً سمعوا قوله تعالى: (والله جعل لكم من ديوكم سكناً) إلى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة: اللهم نعم فلما سمع قوله سبحانه: (لعلكم تسلبون) اللهم هذا فلا تسلب (فَأَنْ قُولُوا) فعل ماضٍ على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وتوجيه الكلام إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسلياً له عليه الصلاة والسلام أي فإن داموا على التولي والاعراض وعدم قبول ما تلقى إليهم من البينات (فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٨٢) أي فلا يضررك لأن وظيفة هي البلاغ الموضح أو الواضح وقد فدائه بماله زيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب، وقال ابن عطية: تقدير المعنى إن أعرضوا فست بقادر على خلق الإيمان في قلوبهم فإما عليك البلاغ لا خافي لا إيمان، وجوز أن يكون (تولوا) مصارعاً حذفت إحدى تاءيه وأصله تتولوا فلا التفات لكن قيل عليه: إنه لا يظهر حيث لو بباط الجزاء بالشرط إلا بتكلف ولذا لم يلتفت إليه بعض المحققين، وفي التفسير بصيغة التفعيل إشارة كما قيل إلى أن العطرة الأولى داعية إلى الإقبال على الله تعالى والاعراض لا يكون إلا بتوع تكلف ومعالجة (يَمْرُقُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ) استئناف لبيان أن تولي المشركين وأعراضهم عن الإسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله سبحانه أصلاً فافهم يبرهونها أنها من الله تعالى (ثُمَّ يَتَكْرَهُنَّ) بأصلهم حيث لم يقرؤوا منعمها بالعبادة فكأنهم لم يعبدوه سبحانه أصلاً وذلك كفران منزل منزلة الانتكاره وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: إنكارهم إياها قولهم: ورثناها من آبائنا، وأخرج هو وغيره أيضاً عن حزن بن عبد الله أنه قال: إنكارهم إياها أن يقول الرجل: لولا فلان أصابني كذا وكذا ولولا فلان لم أصب كذا وكذا وفيه لفظ إنكارها إضافة إلى الأسباب، وقيل: قولهم هي إشعاعه ألفتهم عند الله تعالى، وحكي صاحب الغنيان يبرهونها في الشدة ثم ينكرونها في الرخاء، وقيل: يبرهونها بقولهم ثم ينكرونها بالسنتهم وأخرج ابن المنذر وغيره عن السدي أنه قال النعمة هنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورجع ذلك الطبري أي يبرهون أنه عليه الصلاة والسلام نبي بالمعجزات ثم ينكرون ذلك ويبعدونه عناداً، وفي لفظ ابن أبي حاتم أنه قال هنا في حديث أبي جهل والآخر حين سأل الآخر أنجاهل عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هو نبي ومضى (ثم) الاستبعاد الانتكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها وأدله حقها لا انتكارها، واستاد المعرفة والانتكار المنفرد عليها إلى ضمير المشركين على الإطلاق من باب استداد حال البعض إلى الكل فإن بعضهم ليسوا كذلك كما هو ظاهر قوله سبحانه: (وَأَكْثَرُهُمْ أَكْفَارُونَ ٨٣) أي المنكرون بقولهم غير المعترفين بما ذكره، والحكم عليهم بمطلق الكفر المؤذن بالكمال من حيث الكيفية لا بتأني كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية كذا قيل، وجوز أن يكون الاستناد السالف على ظاهره والمراد أن أكثرهم المنكرون الثابتون على كفرهم إلى يوم يلقونه فالتعبير بالإكثار لعله تعالى أن منهم من يؤمن، وقيل: المعنى وأكثرهم المجاهدون عناداً، والتعبير بالإكثار إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان عقله وعدم اعتدائه إليه أو لعدم نظره في الأدلة نظراً يزدى

إلى المصائب أولاً فلم يقيم عليه الحجة لكونه لم يصل إلى حد الكفاية لصفر ونحوه وإما لأنه بقاء مقام "كل ذأمل" (وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ) جماعة من الناس (شهوداً) يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعندهم الكفر وعصيان، والمراد به ياروى من المذنب وغيره عن قتادة: تلك الأمة (يَوْمَ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) أي في الاعتذار كما قال سبحانه: (عَلَيَّ يَوْمَ لَا يُطْعَمُونَ) لا يؤذن لهم فيعتذرون) والطاهر لهم يستأذنون في ذلك فلا يؤذن لهم، ويحتمل أنهم لا يستأذن منهم ولا بد من إذلا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر، وقيل أومسلم: المعنى لا يسمع كلامهم بعد شهادة الشهداء ولا يطلع إليه كما في قول عيسى بن ريد:

في سماع يأذن الشيخ له - وحديث مثل مادي مشار

وقيل: لا يؤذنه في الرجوع إلى دار الدنيا، والأول يروى عن ابن عباس وأبي العالية وغيرهم لدلالة على أن ابتلاءهم بعدم الإذن منى عن الاضطرار الكلي وذلك عندما يقال لهم: اخسروا دنياهم ولا تكلموا أشد من ابتلاءهم بشهادتهم بالانبياء عندهم السلام فهي التراخي التي (لَا تُمْسِكُونِ) أي لا يطالب منهم أن يربطوا عتب ربهم أي غضبه بالتوبة والعمل الصالح إذ لا خوة دار الجحيم لدار العمل والرجوع إلى الدنيا لا يكون، وقول الرخصي: أي لا يقال لهم: ارجعوا ربكم فسيروا باللائم، وقيل: المعنى ولا يطبب رصاصهم في أنفسهم بالتطبيب منهم من استعصه كأعنيه إذا أعطاه الذي وهى لرضا وأياما كان فالمراد استمرار النفي لانه الاستمرار، وانتصاب الطرف على ما قال الحوفي، وغيره محذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم حرقهم وهو في ذلك مفعول به، وقيل: وهو نصب على ظرفية محذوف أي يوم نبعث يحرق بهم ما يحرق، وقال الطبري: هو مفعول على ظرف محذوف العامل فيه يشكرونها أي ثم يشكرونها اليوم ويوم نعت من كل أمة شهيداً فشهد عنهم وبكذبهم وليس شيء وتجري هذه الاحتمالات في قوله تعالى: (وَأَذَارَ أَيْ الدِّينِ طَلُّوا الْعَذَابَ) أي الذي يستوجبونه فظلم هو عذاب جهنم، والمراد من الدين ظلموا الذين كبروا وكانوا من الكافرين الضمير إلا أنه أعم المظهر مقدمه للذي عليهم بما ذكر في جز الصلة وتعليق الرقبة بالعذاب للمالعة، وقيل: المراد به جهنم نفسها مجازاً، ويراد بضمير هو قوله تعالى: (لَّا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ) معناه الحقيقي على سبب الاستخدام وليس بذلك وهذه الجملة قيل مستأنفة، وقيل جواب إذا بتقدير فهو لا يخفف لأن المصارع شبه كان أو متعباً إذا وقع جواب إذا لا يقترب بالباء، واستظهره ذلك أبو حيان ونقل عن الحوفي القول أنه جواب وأنه العامل في إذا، ثم قال: وقد تقدم أن ما تقدمه الجواب في غير أما لا يعمل فيما قبله ويبين أن العامل في إذا الفعل الذي يليها كما أرادوا الشرط وإن كان ليس قولاً جبروتاً وتعقب الحفاجي القول بالجوابية أنه محتاج إلى ما سمعت من التقدير وهو مع كونه خلاف الأصل صاف للعرض في تدبر الجنتين في الظلم. بنى قوله تعالى: (وَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ) وقوله سبحانه: (وَلَا يُمْسِكُونَ) أي يملكون وهو أن عدم التحفيف وانفع بعد روية العذاب فلذا لم يثر بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فإنه ثابت لهم في تلك الحالة أنه في كلام الرخصي كما في الكشف إشعار أن العاصب المحذوف إذا بهم وإنه هو الجواب حيث قال بعد أن بين وجه انتصاب اليوم وكذلك إذا رأوا العذاب بقضهم ونقل عليهم فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون كقوله تعالى: (إِلَّا تَأْتِيهِمْ بَعْثَةٌ فَيَقُولُوا هَؤُلَاءِ مَثَلُ الْآيَةِ، وفيه إشعار أيضاً بأن عدم التخفيف والانظار يدل على انقائه

وهو عتبه كما صرح به في الآية الأخرى حيث أتت الآيات بعده وأسبغت الذي هو الانفعال وزيادة ورتب عليه فلا يستطيعون ردها ولا هم يظنرون، ومثل هذه العناء فصيحة عندهم، وفي التفسير الكبير قال المشككون إن العذاب يجب أن يكون خالصاً شوائب الفسخ وهو المراد بقوله تعالى (لا يخفف عنهم) ويجب أن يكون دائماً وهو المراد من قوله سبحانه: (ولا هم يظنرون) وفيه ظر.

(وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَائِهِمْ) الذين كانوا يزعمونهم شركاء لله سبحانه وتعالى ويعبدونهم معه عز وجل والمراد بهم كل من اتحدوه شريكاً له جعل راعياً من صميم دون وشيطان وأدمي وملك وإضافتهم إلى ضمير المشركين لهذا الاتخاذ، قيل: أو بدعهم معبوداتهم الممثلة كما تقدم، والإضافة إليهم لأهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم وأعيانهم، واقتصر بعضهم على الأصنام ولعل التعميم أولى، وقال الحسن: شركائهم أشياطين شركوهم في الأموال والأولاد، وقيل: شركوهم في الكفر أي كفروا مثل كفرهم، وقيل: شركوهم في ذلك حيث حرمهم عنه (قَالُوا) أي بالسبب وقيل: حمى الله تعالى على أرواحهم وأعطى جوارحهم فذلت عنهم (رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ دُونِكَ) أي نبيلاًهم ونطيعهم وأعلمهم قالوا ذلك طمعاً في توزيع العذاب بينهم، واعتراض بأنه لا ينسب تعبير الشركاء بالأصنام وفيه أنجى على حالة يعقل معها عذابها فلا بأس في ذلك سواء فسرت الشركاء بالأصنام فقط أو بما يعبدون وغيره، وقال أبو مسلم: مقصودهم من ذلك إحالة الذنب على الشركاء طمعاً منهم أن ذلك يجزيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم شيئاً.

وتعقبه المصنف بأنه بعيد لأن الكفار يعلمون عذابهم وروايات الآخرة أن العذاب سينزل بهم ولا ضرورة ولا فدية ولا شعاعة، وأورد نحوه على ما ذكرنا ساء على أنهم يعلمون عذابهم وروايات أيضاً أنه لا يحسن أحدهم من عذابهم شيئاً وأحب أنه على تقدير تسليم حصول العلم الضروري لهم بذلك إذ ذلك يجوز أن يمشوا بسفلوا عن ذلك فيقولوا ما يقولون طامعين فيما ذكر وهو ظنير قولهم «رب خفف عنا يوماً من العذاب» يأمالك يقص عليك ربك ربنا أخرجنا نعمل صالحاً إلى غير ذلك مع لهم علم ضروري عند بعضهم بأنه لا يكون، وقيل: إن القوم مع علمهم بأن ما يرجونه ويطلبونه لا يحصل لهم أصلاً وعدم عدتهم عن ذلك تطلبهم أنفسهم يقتضي العزيمة لشدة ما هم فيه والعياذ بالله تعالى حتى نعلق آمالهم، الخ، وقيل: قالوا ذلك اعترافاً بأنهم كانوا مخطئين في عبادتهم، وتعقب بأنه لا بأس بقوله تعالى «من دونه» وفيه تأمل، نعم قوله تعالى (قَالُوا) أي

شركائهم (إِنَّهُمْ أَقْوَمُ لَكُمْ لَكَادُونَ ٨٦) أظهر ملازمة للآول فإن تكذيبهم إياهم فيما قالوا ظاهر في كونه للدهشة والتخلص عن عذبة مضمونه والظاهر أن التكذيب راجع إلى دعوى أنهم كانوا يعبدونهم أو بطعنهم من دون الله تعالى ومرادهم على ما قيل: إنكم ما عبدتموه حقيقة وإنما عبدتم أشباه تصوراتها بأذهانكم الفاسدة وزعمتم أنها هاتيك الأشياء وهي ههنا ههنا ليس بيساً وبينها جهة جامعة ولا علاقة ناعمة، وقيل: إنما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم لأن الأوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لم فكان عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم السلام: «من كانوا يعبدون الجن» يعنون أن الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن، والشياطين وإن كانوا راضين بعبادتهم لم يكنهم لم يكرهوا حامليهم على وجه القسر

والإلهاء كما قال أنيس : (وما كان لي دايكم من ساطع إلا أن دعوتكم فاستجيت لي) فكأنهم كانوا قد عدوا حقيقة وإنما عندهم أهواؤهم وقيل : يجوز أن تكون الشياطين كاذبين في أخبارهم بالكذب من عندهم كما كذب إبليس عليه اللعنة في قوله (إني كفرت بما أشرككموني من قبل) وجوز أن يكون الكذب راجعا إلى أنهم شركاء في سبحانه لا إلى أنهم كانوا يعدونهم ومرادهم تزييه الله جل وعلا عن الشريك في الملك الموقف، وخص هذا بعضهم بتقدير نزادة الشياطين من الشركاء فاتهم، والظاهر أن قائل هذا جميع الشركاء ولا يجمع من ذلك تفسيره بما يعم الاصنام إذ لا بد في أن يطمعها الله تعالى الذي أطلق كل شيء بذلك، وجوز على اتعظيم أن يكون القائل بعضهم وهو من يعمل منهم وكان الصاهر فقالوا لهم انكم لكاذبون - لأنه عدل إلى ما في النظم الكريم بلاشارة إلى أنهم قالوا ذلك لهم على وجه الإصاح بحيث يدرك ويتار عن غيره، وبه من الإظهار بالحرص على تكذيبهم ما فيه، ويؤيد ذلك تأكيدهم الحيلة الدالة على تكذيبهم أنهم تكذب، وهي في موضع البدل من القول قال الإمام أي القوا إليهم انكم لكاذبون (والقوا) أي الذير أشركوا، وقيل : هم وشركاؤهم جميعا، والا كثرون على الأول (إلى الله يَوْمَ تَذُكَّرُ) الاستسلام والاهتداء لحكمه تعالى العرير للذائب بعد الإماء والاستكثار في الدنيا فلم يكن لهم إذ ذاك حيلة ولا دفع. وروى يعقوب عن أبي عمرو أنه قرأ (السلام) بسكان اللام، وقالوا له لم يضمن السين واللام (وَصَلَّى عَلَيْهِمْ) صاع، بطل (مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ۖ) من أن الله سبحانه شركاء، وأهم بهروهم ويشعرون لهم حين سمعوا ما سمعوا •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) • (ثم دا كشف الصر عنكم إذا فريق منكم ربهم يشركون) بنسبة ذلك إلى غيره سبحانه ودويته منه (ليكفروا بما آتيناكم) من السمة بالعملة عن مذهبها (فتمتدح فسوف تعلمون) وبالذلك أو سوف تعلمون بظهور التوحيد أن لا تأثير لغيره تعالى في شيء (ويجولون لما لا يعلمون) يعتقدون فيه من الجهالات ما يعتقدون وهو السوى (نصيا) ورفاههم (مقولون) هو أعطاني كذا ولولم يعطني لكان كذا (وار لكم في الأنعام ليرة نفسيكم بما في بطونه من من فرث ودم لنا خالصا سائما للشاربين) الإشارة فيه على ما في أسرار القرآن التي ما تشربه الأرواح بما يحصل في القول الصافية بين النفس والقلب من لال بحر لمشاهدة وهالك متازل اعتبار المعترين، والإشارة في قوله تعالى : (ومن ثمرات النجيل والأعاب تنخسون منه سكرا ورزقا حسنا) على ما فيه أيضا إلى ما تنجده لأرواح والامرار من ثمرات بحيل القلوب وأعقاب القول من حر المحبة والانس الآخذة بها في حضيرة القدس :

ولو نضجوا منها ثرى قبر ميت لحدث إليه الروح واشعث الجسم

(وأوحى ذلك إلى النحل) قيل أي نحل الأرواح (أن اتخذ من الجبل) أي جبال أنوار الذات (بيتونا) مقول لتسكنين فيها (ومن الشجر) أي ومن أشجار أنوار صفات (وراء مرشون) أنوار عروش الأنوار (ثم طي من كل الثمرات) أي من ثمرات تلك الأشجار صفاتية ونور بها الأنوار الذاتية وأزهار الأنوار الإيمالية (فأسدي سبل ربك) وهي صحارى قدسه تعالى وبرارى جلاله جل شأنه (دالا) منقذة لما أمرت به (يخرج من بطونها شراب) وهو شراب معرفته تعالى بدم جلاله وعز يقته وتقدس ذاته سبحانه (مختلف

(ألوانه) باختلاف الثمرات (فيه شفاء للناس) لكل مريض المحبة وسقيم الالفة ولديغ الفوق يوقل : الإشارة بالتحل إلى الذين هم في مبادئ السلوك من أرباب الاستعداد، ومن هنا قال الشيخ الأكبر قدس سره في مولانا ابن العارص قدس سره حين سئل عنه : تحلة تنددن حول الحى أمرهم الله تعالى ألا أن يتخذوا مقارن العقائد الدينية التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات ومن العبادات الشرعية التي هي كالشجر في القسب ومن المعاملات المرصبة التي هي كالعروش في الارتفاع ثم يسلكوا سبله سبحانه وطرقه الموصلة إليه جل شأنه من تهذيب الباطن والمراقبة والمكر ومحو ذلك متذللين خاضعين غير مدعجين ، وفي ذلك إشارة إلى أن السلوك إنما يصح بعد تصحيح العقائد ومعرفة الأحكام الشرعية ليكون السالك على بصيرة في أمره والا فهو كمن ركب متن حياء وخطب خطب عشواء ، ومتى سلك على ذلك الوجه حصل له الفوز بالمطلوب وتغيرت يتابع الحكمة من قلبه وصار ما يهذف به قلبه كالسبل شفا من علل الشهوات وأمراض النفس لاسيما مرض التلبط والتكاسل عن العبادة وهو المرض البلغمي . وقال أبو بكر الوراق : التحلة لما اتبعت الأمر وسلكت سبل ربها على ما أمرت به جعل لها شفاء للناس كذلك المؤمن إذا اتبع الأمر وحفظ السر وأقبل على ربه عز وجل جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق فمن نظر إليه اعتبر ومن سمع كلامه انتعظ ومن جالسه سعد انتهى . وفي الآية إشارة أيضا إلى أنه تعالى قد يردع الشخص الحقير الشيء المزيغاته سبحانه أودع النحل وهي من أحقر الحيوانات وأضعفها العمل وهو من أذل المملوقات وأحلاها فلا ينبغي التقيد بالصورة والاحتجاب بالهيئات ، وفي الحديث : وبأشعث أعبر ذي طمرين لو قسم على الله تعالى لأبره . وعن يعقوب المازني عن علي كرم الله تعالى وجهه لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) قبل : الإشارة فيه إلى تفاوت أذواق السالكين فرزق بعضهم طاعات ، وبعض آخر مقامات وبعض حالات وبعض مكاشفات وبعض مشاهدات وبعض معرفة وبعض محبة وبعض توحيد إلى غير ذلك ، وذكرنا أن رزق الأشباح المبودية ورزق الأرواح رقية أنوار الربوبية ورزق العقول الإفكار ودرق القلوب الأذكار ودرق الأسرار حقائق العلوم الفينية المكشوفة لها مجالس القرب ومشاهدة الغيب (فلا تضربوا الله الأمثال) لأنه قد تعالى عن الأوهام والأشارات والعبارات وتنزهه سبحانه عن درك الحقيقة فإن الخلق لا يدرك الالقاء ، ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه : إنما نجد الإدارات أنفسها وتغير الآلات إلى نظائرها فلا يعرف الله تعالى إلا الله عز وجل وعقل النبي بقوله تعالى : (إن الله يعلم وأتم لا تعلمون) (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا) محبا لغرب الله تعالى ولا شك أن المحب أسير بيد المحبوب لا يقدر على شيء إلا به مقيد بوثاق المحبة (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فجعلناه محبا بالمعقبلا بقلبه علينا متجردا عما سواها وآتيا من لدنا علما (فهو يتفق منه سرا) وذلك من النعم الباطنة (وجهرا) وذلك من النعم الظاهرة (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم) لا استعداد فيه للنطق وهو مثل المأشرك (لا يقدر على شيء) لعدم استطاعته وقصور قوته لنفس اللام لاستعداده (وهو كل على مولاه) لعجزه بالطبع عن تحصیل حاجة (أنما يوجهه لا يأت بخير) لعدم استعداد وشرارته بالطبع فلا يناسب إلا الشر الذي هو العدم (هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل) وهو الموحد القائم بالله تعالى الفاني عن غيره ، والعدل على ما قيل : ظل الوحدة في علم الكثرة (وهو على صراط مستقيم) صراط العزيز الحميد الذي عليه خاصته تعالى من أهل البقاء بعد الفناء الممدود على غر الطبيعة لأهل الحقيقة يبرون عليه كالبرق اللامع (ربه عيب السموات والأرض) علم مراتب الغيوب أرما غاب من حقيقتهما أو ما خفي فيهما من أمر

القبالة الكبرى (وما أمر الساعة) أى القبالة الكبرى بالقياس إلى الأمور الزمانية (لا كبح الصرا وهو أقرب) وهو بناء على التشكل والافتقار قبل : إن أمر الساعة ليس بزمانى وما كان كذلك يدركه من يدركه لاق الزمان (إن الله على كل شئ قدير) ومن ذلك أمر الساعة (وفعه أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعدون شيئاً) الآية ، قال في أصرار القرآن : أخبر سبحانه أنه أخرجهم من صون لا قدر وأرحم العدم وأصلاب المشقة . نعت الجهل لا يعلمون شيئاً من أحكام الربوبية وأمور العبودية وأوصاف لازل قال بهم إسماء من نور سمع وصكسام إصاراً من نور صره وأودع في قلوبهم علوم عبته لعلمهم يشكرونه انتهى . وهو ظاهر في أن المراد بالافتقار القلوب •

وذكر بعض من أدر كناه من المراتبين في كناه الفوائد وشرحه أن مشاعر الإنسان الصدر ، والمراد به الخيال والتفكير السكينة التى هي محل الصور العلمية ثابتة أوجزية فهو محل العلم المقابل للجهل والقلب وهو محل المعاني واليقين بالذات الحكيم ويقال له الشك والريب ، والله واد وهو محل المعارف الإلهية المنجدة عن جميع الصور والنسب والأوضاع والإشارات والحجاب والادوات ويقابلها الأسفار وهو أعلى المشاعر ، ونور الله تعالى المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعوا غرابة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » وهو الوجود لآله الجهة العليا من الإنسان أعنى وجهه من جهة ربه وبه يعرف الله تعالى وهو في الإنسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب بمنزلة الودير له انتهى ، وله أيضاً غلام في الام وكذا في الاب غير ما ذكر ، وذلك أنه يطلق الاب على الماده والام على الصورة ، ودعم أن قول الصادق رضى الله تعالى عنه : ان الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصنعهم في رحمة المؤمن أخوة المؤمن لآله وأمه أبو النور وأمه الرحمة إشارة إلى ذلك وأن ما اصطلاح هذه المتقدمون والحكام من أن الاب هو الصورة والام هي الماده وأن الصورة اذا سكنت الماده تولد عنها الشئ فوما منهم أن الشعور والخلق في طين الماده بعد من جهة المادية إلى آخر ما قاله قطب وإياك أن تعدل عن الطريق الذى (ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوار السماء) فيه إشارة إلى تسخير طير القوى الروحانية والنفسية من الفكر والعقل والظن والعدم إلى الوجود والتحليل في فضاء عالم الأرواح (ما يسكن) من غير تماق بمادة ولا اعتماد على جسم ثقيل (الله عز وجل) واف جعل لكم ما خلق ظلالاً (وهو ما يستعان به من وهج نار الحاجة ظلالاً ظل للطعام ظل للجسمان (١) وظل ما يقوم بحاجة شخص ظل له ، وفى الخبير السلطان ظل الله تعالى في الأرض يأوى إليه كل مظلوم ، وقبل الظلال الأولياء يستظل بهم المريدون من شدة حر الهجران وبأوون اللهم من قهر الطغيان ، وقد يؤل قوله تعالى (وجعل لكم من الجبال أكنانا) ينحو هذا فاشه الأولياء بالجبال (وجعل لكم سرايل تقيكم الحر) فيه إشارة إلى ما جعل للمؤمنين من سرايل روح الأنس لتلا محترقوا بنيران القدس وأشار تعالى بقوله جل جلاله : (وسرايل تقيكم بأسكم) إلى ما من به من المعرفة والحجة ليدفع بذلك كيد الشياطين والنعوس (كذلك يتم نعمت عليكم لعلمكم تسلمون) تفادون لآمره سبحانه في اليهود ، وتخضعون للربوبية ، قال ابن عطاء : تمام النعمة السكون إلى النعم ، وقال حمدون : تمامها في الدنيا المعرفة وفى الآخرة الرؤية ، وقال أبو محمد الحريرى : تمامها خلق القلب من الشرك الخفى وسلامة

المعص من الرأى والسمعة (يدرفون نعمة الله) وهى هداية الى أو وجوده بقوة الهطيرة (ثم : كروها) لئلا يمدحهم
وعلة صفات نفوسهم (وأكثرهم الكافرون) لشهادتهم بغيرهم بحقيقته (و يوم يبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤدى
للدن كبروا) فى لا اعداد عن التحصيف عن عونه إذ لا عدد لهم (ولاهم يستغفرون) لأنهم قد حق عليهم
القول بقرينة استدلالهم بقرينة تبارك العفو والماوية (ولفوا الى الله يومئذ السلم) قيل : هذا فى الموقف الذى
حين تصدق عرائش أنفسهم المطية وترق حجبها الكنيعة وأما فى المارضى الأول حين فوه مياآت الرذائل
وشدة شكبه أنفسهم فى شيطنة فلا يستسلمون كما يشير اليه قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعاً باطهاراً) كما يحلفون
لكم) وفيه : المستسلمون بعض والحالون بعض منهم والله تعالى أعلم

(الَّذِينَ كَفَرُوا) فى أنفسهم (وَصَدُّوا) غيرهم (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) يمنع من يريد الاسلام عنه ومحمد
من اسحقوه على الكفر فاصد عن السبيل أعم من المنع عنه ابتداءً لوقته كذا قيل. والظاهر الأول، والظاهر أن
ابو صول متد وهو تعالى : (رَدَّاهُمْ عَذَاباً أَوْفَىٰ أَفْذَابِ) خبره، وجوز أن عطية كون ابو صول سلام
فأعل (بقوة) ويكون (زداهم) مستأنفاً، وجوز بعضهم كون الأول نصداً على عدم أوقفه عليه فيصير النصيب
ولميتدا وجونا و (زداهم) بحمله، وهذه الزيادة إما بالشدة أو بسوء آخر من العذاب والله هو المانور، فقد أخرج
ابن مريويه. والخطيب (١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وسلم مثل عن ذلك فقال : وغفريب أمثال الحسن
الطوال يمشونهم فى جهنم، وروى نحوه الحاكم وصححه والبيهقى. وغيره عن ابن مسعود

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال : إن أهل النار إذا حزر من حرها استغاثوا بضحضاح فى النار
فإذا ألبه تنفاهم يضارب كأنهم المال الذهب وأما كآس النجاشى فنظرهم بذلك للزيادة، وعن ابن عباس أنها
أهد من صفر مثاق يسيل من تحت العرش يمدون بها، وعن الزجاج يخرجون من حر النار إلى المبرير
فيأبدون من شدة برده إلى النار (يَكَاثِبُوا يَفْسُدُونَ ٨٨) متعلق بزداهم أى زداهم عذاباً فوق العذاب الذى
يستحقونه بغيرهم بسبب استمرارهم على الافساد وهو الصدد عن السبيل، وجوز أن يصير ذلك بما هو أعم من الكفر
ونصد، ولحمى زداهم عذاباً فوق عذابهم لئلا يستحقوه مجرد الكفر والنصد بسبب استمرارهم على هذين
الامرئين الفاسقين، ووجه ذلك أن البقاء على المعصية يومين مثلاً أفح من بقاء عليه يوماً وبقية ثلاثة أيام
أفح من البقاء يومين وهكذا، ومنه قالوا : الاصرر على المعصية كبيرة، وفيه : إن أهل جهنم يستحقون من
العذاب مرتبة مخصوصة هى ما يكون هم أول دخولها والزيادة عليه، انتهى لخطم، إذ لو لم ترد لألفها وطالت
أصهم بها كس وضع يده فى ماء حار مثلاً فإنه يجد أول رمس وضعها ما لا يجده بعد مضي ساعة وهو كما ترى
(وَيَوْمَ نَبِّئُ فِي كُلِّ مَّةٍ شَهِيدَ عَالِمِينَ) وهو كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنهم الذين يبعث

فيهم فى الدنيا ومعنى كونه (من أنفسهم) أنه منهم، وذلك ليكون أقطع لهم مدبرة ولا يردوط عليه السلام
فانه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم أيضاً، وقال ابن عطية : يجوز أن يبعث الله تعالى شهداء من الصالحين
مع الانبياء عليهم السلام، وقد قال بعض اصحابنا رضى الله تعالى عنهم : إذا رأيت أحداً على معصية فانهفان

أطاعك والا كنت شهيدا عليه يوم القيامة ، وذكر الامام في الآية قولين الاول أن كل نبي شاهد على قومه كما تقدم ، والثاني أن كل قرن وجمع يحصل في الدنيا فلا بد أن يحصل فيهم من يكون شهيدا عليهم ولا بد أن لا يكون جوائز الخطأ والاحتجاج إلى آخره هكذا يلمر التسلسل ، ووجود الشهيد كذلك في عصر النبي ﷺ ظاهر وأما بعده فلا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وهم قادمون مقام الشهيد المعصوم ، ثم قال : وهذا يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة انتهى ، وإلى أنه لا بد في كل عصر من يكون قوله حجة على أهل عصره ذهب الجبائي وأكثر المعتزلة ، قال الطبرسي في مجمع البيان : ومذهبهم يوافق مذهب أصحابنا يعني الشيعة وإن حاله في أن ذلك الحجة من هو . وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على هذا المطلب ضعيف ، وتحقيق الكلام في ذلك يتطلب من محله . وقال الأصم : المراد بالشهيد أحزاء من الإنسان ، وذلك أنه تعالى يطلق عشرة أجزاء منه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فتشهد عليه لأنه سبحانه قال في صفة الشهيد من أنفسهم . وتعبه العاصي . وغيره بأن كونه شهيدا على الأمة يقتضي أن يكون غيرهم . وأيضا قوله تعالى : (مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ) لا يصح وصف آحاد الاعضاء بأنها من الأمة وأعضاء قابلة لذلك بقوله سبحانه : (وَجَنَّتْكُمْ شَيْدًا عَلَى هَؤُلَاءِ) . وبعد ما ذكرنا لا يخفى ، والمراد بهؤلاء أمته ﷺ عند أكثر المفسرين ، ولم يستبعد أن يكون المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم إلى يوم القيامة فإن أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته . فقد روى عنه صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم أنه قال «جاءني جبرئيل يحدثكم ويحدثكم عنكم ويحدثكم عنكم» بل جاء أن أعمال المد تعرض على أقراره من المناوي ، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «لا تفضحوا أفعالكم سبائكم سبائكم سبائكم فإما تعرض على أوليائكم من أهل القبور» وأخرج أحمد عن أنس مرفوعا : «إن أعمالكم تعرض على أقراركم وعشائركم من الاموات فإن كان خيرا استشهدوا وإن كان غير ذلك قالوا : اللهم لا تمنهم حتى نهدبهم كما هدبنا» وأخرجه أبو داود من حديث جابر بزيادة «واللهم أن يملأوا بطاعتك» . وأخرج ابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء أنه قال : «إن أعمالكم تعرض على موتاكم فيسرون ويسأرون» وكان أبو الدرداء يقول عند ذلك : اللهم إني أعوذ بك أن يمقتني على عداقة من رواته إذا لقته بقول ذلك في سجوده . والنبي ﷺ لأمته بمنزلة الوالد بل أولى . ولم أقف على عرض أعمال الامم السابقة على أنبيائهم بعد الموت ولم أر من تعرض لذلك لانبيا ولا نبياء ، فإن قيل إنها تعرض لأمر الشهادة لا لأخبار عليه في نبي لم يبعث في أمته بعد خلوهم عنه في آخره ، وإن قيل : إنها لا تعرض احتاج أمر الشهادة إلى المعصوم وجود أمر يفيد العلم بالمصالح لها والتزام أن الشهيد ليس هو النبي وحده كما سمعت فيما سبق ، ثم إن حديث العرض على نبياء عليه الصلاة والسلام بشكل عليه حديث «ليبدن من الخوض أقوام» الخبر ، وقد ذكر ذلك المناوي ولم يجب عنه ، وقد أجبت عنه في بعض تعليقاتي فتأمل ، وقيل : المراد بهم شهداء الامم وهم الانبياء عليهم السلام لعله عليه الصلاة والسلام بعقائدهم واستجماع شرعهم لقوا اعداءهم لا الأمة لأن كونه صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم شهيدا على أمته علم ما تقدم فالآية مسوقة لشهادة عليه الصلاة والسلام على الانبياء ﷺ فتنبه عن التكرار . ورد بأن المراد بشهادته عليه الصلاة والسلام على أمته تركته وتعديله لم بعد أن يشهدوا على تبليغ الانبياء عليهم السلام حسماءه من كتابهم

وهذا لم يعلم ماهر ليكون تكرارا وهو الوارد في الحديث ، وقد ذكره غير واحد في تفسير قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمتا وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (و على) لا مضرورة فيها وإن ضرت بالضر . مشترك . نعم لم يفهم ما قبل شهادة هذه الآية على تبليغ الانبياء عليهم السلام ليظهر كون هذه الشهادة للتركيبية كما في آية البقرة ، وأمل الأمل في ذلك سهل . وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى : (ويوم نبعث) تكرير لما سبق تنبيه للتعديد ، والمراد هؤلاء الأمم وشهداؤهم ، وإشارة لفظ الهي ، على الميت لكمال العناية بشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع انتهى . وتعقب بأن حمل (هؤلاء) على ما ذكر خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون إشارا المجيء على الميت للايضاح بالمفارقة من الشهداءين بناء على أن شهادته صلى الله تعالى عليه وسلم على أمته للتركيبية ولا كذلك شهادة سائر الانبياء عليهم السلام على أممهم .

والطرف معمول لمخوف كما مر والمراد به يوم انقيامه (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ) الكامل في الكتابة الحقيقية بأن يخص به اسم الجنس ، وهذا على ما في البحر . استئناف احبار وليس داخلا مع ما قبله لاختلاف الزمانين .

وجوز غير واحد كونه حالا تقدير قد ، وذكر بعض الافاضل أن قوله تعالى : (وجئنا بك) الخ إن كان كلاما مبتدأ غير معطوف على قوله سبحانه : (نبئت) (وشهدا) حالا مقدرة فلا اشكال في الحالية وإن كان عطفا عليه ، والتعبير بالماضي لما عرف في أمثاله . فمضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يشعشع التأويل الذي ذكره في تصحيح كون الماصوية حالا هنا ، ففي صحة كونه حالا كلام إلا أن ينبغي على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى . وتعقب بأنه ليس شئ لأن قوله سبحانه : (تَبَيَّنَاتُ لِكُلِّ شَيْءٍ) يدخل فيه العقائد والقواعد

بالدخول الاولى ، وذلك مستمر إلى الميت وما بعده ، ولا حاجة إلى ما قبل من أن المعنى بحيث أو بحال أنا كنا نزلا عليك وتلك الحقيقة ثابتة له سبحانه وتعالى إلى الابد انتهى ، وبه طر .

وزعم بعضهم أن الجملة حال من ضمير الرفع في الفعل العامل في الطرف أي خوفهم ذلك اليوم وقد نزلنا عليك الكتاب ، وهو كما قرئ والأسلم الاستئناف ، والتبيان مصدر يدل على التأكيد على ما روي ثعلب عن الكوفيين . والمبرد عن البصريين ، قال سلامة الأنباري في شرح المقامات : كل ما ورد من المصادر عن العرب على فعال فهو بفتح التاء اللفظتين وهما تبيان وتلقاء ، وقال ابن عطية : هو اسم وليس بمصدر ، وهذه الصيغة أيضا في الاسماء قبلية ، فمن ابن مالك أنه قال في نظم الفرائد . جاء على فعال بالكسر وهو غير مصدر رجل تكلام وتلقا وتلعاب وتمساح للكذاب وتضراب للساق الفريية بضراب الفعل وتراد لبيت الحمام وتلعاف لثوبين ملفوفين ويصعاف لما تمحل به الفرس ونحوه لجزء ماض من الليل وتنبال لقصير الثوب وتشار وتبراك لموضعين ، وراد ابن جهمان تمثال وتيفاق لموافقة الحلال ، واقتصر أبو حمزة الحلي في شرح المعاني على أقل من ذلك فقال : ليس في كلام العرب على فعال الاربعة أسماء وحامس مختلف فيه يقال تبيان ويقال لقلادة المرأة تقصار وتشار وتبراك والخامس تمساح وتمسح أكثر وانصح انتهى ، والمعروف أن (تبيان) مصدر وليس باسم وإن قيل بأنه قول أكثر النحويين ، وجوز الزواج فيه الفتح في غير القرآن ، والمراد من (قل شئ) على ما ذهب إليه جمع ما يتعاقب بأمر الدين أي يباينا بلبغا لكل شئ . يتعلق بذلك ومن جملة أحوال الأمم مع انبيائهم عليهم السلام ، وكذا ما أخبرت به هذه الآية من ميت الشهداء وبمته عليه الصلاة والسلام ، فانتظام

الآية بما قلها ظاهر ، والدليل على تقدير الوصف المخصص لشيء المقام وأن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هي ليبيان الدين ، ولذا أجيب السؤال عن الالفة بما أجيب ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «أنهم أعلم بأمر دينكم» وكون الكتاب تبياناً لذلك باعتبار أن به صاع على البعض وإحالة للبعض الآخر على السنة حيث أمر باتباع النبي ﷺ ، وقيل فيه : (وما ينطق عن الهوى) وحثاً على الإجماع في قوله سبحانه : (ويستمع غير سبيل المؤمنين) الآية فأتى على ما روى عن الشافعي وجماعة دليل الإجماع ، وقد رضى صلى الله تعالى عليه وسلم لأمته بأذاع أصحابه حيث قال عليه الصلاة والسلام : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى حضروا عليها بالنواجز) وقد اجتمعوا وقلسوا ووطئوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقباس مستندة إلى تبيان الكتاب ، وقال بعض : (كل) للتكثير والتعميم كما في قوله تعالى : (تدمر كل شيء بأمر ربها) (إذ يأتى الاحاطة والتعميم مافى التبيان من المبالغة في البيان وأن من أمور الدين تخصيصاً لا يقتضيه المقام . ورداى بما سمعت آنفاً : والاول بأن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية كما قيل في قوله تعالى : (وماركب بظلام الليل) إنه من قولك : فلان ظلم لبيده وظلام لبيده ، ومنه قوله سبحانه : (وما للظالمين من أنصار) وقال بعضهم : لكل من القولين وجهة والمرجح للاول إبقاء (كل) على حقيقتها في الجملة ، وتغيب بأنه يرجع الثاني إبقاء (شيء) على العموم وسلامته من التقدير الذى هو خلاف الأصل ومن المجاز على قول : نعم ذهب أكثر المفسرين إلى إظهار التخصيص وروى ذلك عن مجاهد .

وقال الجلال المحلى في الرد على من لم يجوز تخصيص السنة بالكتاب : إنه يدل على الجواز قوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن ، وتوجيه كونه تبياناً لكل ما يتعلق بالدين بما تقدم هو الذى يقتضيه كلام غير واحد من الاجلة ، فمن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه قال مرة بمكة : سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى قليل له : ما تقول في المحرم بقتل الزبور ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربيع بن خراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «اتقوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر» وحدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق ابن شهاب عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه أمر بقتل المحرم الزبور ، وروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : «إس الله تعالى الواشمات والمنوشات والمتمصصات والمتعلجات للحسن المميرات خلق الله تعالى» فقالت له امرأة في ذلك قال : ما لآلئ من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله تعالى فقالت له : لقد قرأت ما بين القومين فما وجدت فيه ما تقول فقال : لئن كنت قرأته لقد وجدته أما قرأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى . قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه . وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتخصيص ولا بأن (كل) للتكثير فقال ما من شيء من أمر الدين والدنيا الا يمكن استخراجه من القرآن وقد بين فيه كل شيء . يانا بليغا واعتبر في ذلك مراتب الناس في الفهم قرب شيء . يكون يانا بليغا لفهم ولا يكون كذلك لاخرين بل قد يكون يانا لواحد ولا يكون يانا لاخر فضلا عن كون البيان بليغا أو غير بليغ وليس هذا الاتعاوت قوى البصائر ، ونظير ذلك اختلاف مراتب الاحساس لتفاوت قوى الابصار ، وقيل : معنى كونه تبياناً أنه كذلك في نفسه وهو لا يستدعي وجود معين

له فضلا عن تشارك الجميع في محقق هذا الوصف بالنسبة إليهم بأن يعصوا حال كل شيء منه على اتهم وجهه ،
ونظير ذلك الشمس فانها منيرة في حد ذاتها وإن لم يكن هناك مستير أو قاطر ، ويعنى عن هذا الاعتبار اعتقاد
أن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية ، ويزيد القول بالظاهر أن الشيخ الأَكْبَر قد سره وغيره قد استخرجوا
منه ما لا يخص من الحوادث الكونية . وقد رأيت جدولا حرجيا مقبولا إلى الشيخ كتب عليه أنه يعرف منه
حوادث أهل المحشر ، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل الجنة ، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه
حوادث أهل النار وكل ذلك على ما يزعمون . مستخرج من الكتاب الكريم ، ومثل هذا الجهر الجامع المنسرب
إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه فانهم قالوا : إنه جامع لما شأ الله تعالى من الحوادث الكونية وهو
أيضا مستخرج من القرآن العظيم .

وقد نقل الجلال السيوطي عن المرسى أنه قال : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحث لم يحيط بها
علما حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلافا استأثر به سبحانه ثم ورث عنه
معلم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة ومثل ابن عباس وابن مسعود حتى قال الأول :
لوضاع لي عقاب بعير لو جده في كتاب الله تعالى ثم ورث عنهم التابعون لهم بإحسان ثم تقاصرت المهم وفقرت
الزمانم وتضائل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فوائده فوعوا علومه
وقامت كل طائفة من من دونه ، وقبل : لا يخلو الرمان من عارف بجميع ذلك وهو الورث المحمدي ويسمى
الموثر وطب الاقطاب والمظهر الانتم ومظهر الاسم الاعظم الى غير ذلك ، ويرد على هؤلاء العائلين حديث التأييد
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « انتم أعلم بأمور دينكم » وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك منه عليه السلام
قل زول ما يعلم منه عليه الصلاة والسلام حال التأييد ، ويحتمل أن يكون بعد النزل وقال ذلك عليه السلام قبل
الرجوع اليه والظرف فيه ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علوا فأعطينهم بأمور دينهم إناجيات ليكون علمهم بذلك
لا يحتاج الى الرجوع والنظر وعلمه عليه الصلاة والسلام يحتاج الى ذلك وهذا كما قل صلى الله تعالى عليه وسلم
« لو استقلت ما استديرت لما سقت الهدى » مع أن سوق الهدى من الأمور الدينية ، وقد قالوا : إن القرآن
العظيم تبيان لها ، وهذا يرد عليهم لولا هذا الجواب فتأمل والبحث بعد غير خال عن القيل والقال ، وقال
بعضهم : إن الأمور إما دنية أو دنيوية والدينيوية لا اهتمام للشارع بها إذ لم يعبث لها والدينية إما أصلية أو
فرعية ولا اهتمام بالفرعية دون الاهتمام بالأصلية فإن المطلوب أولا بالهدى من بدنة الانبياء عليهم السلام هو
التوحيد وما أشبهه بل المطلوب من خلق المبدء هو معرفته تعالى كما يشهد له قوله سبحانه : (وما خلقت الجن
والانس إلا ليعبدون) بناء على تفسير كثير الساذجة بالمعرفة ، وقوله تعالى في الحديث القدسي المشهور على
اللسنة المصحح من طريق الصوفية : « كنت كرا مخفيا فاحسبت أن أعرف فتخلفت الخلق لا عرف » والقرآن
العظيم قد تكمل ببيان الأمور له بنية الأصلية على أهم وجه فليكن المراد من (كل شيء) ذلك ، ولا يحتاج
هذا الى توجيه كونه تبيانا الى ما احتج اليه حمل (كل شيء) على أمور الدين مطلقا من قولنا : إنه باعتبار أن
فيه نصا على البعض وحالة للبعض الآخر على السعة الع ، واحذر بعض المتأخرين أن (كل شيء) على ظاهره
إلا أن المراد بالتبيان التبيان على سبيل الاجمال وما من شيء الا بين في الكتاب حاله جمالا ، ويمكن في ذلك
بيان بعض أحواله والمبالغة باعتبار الكمية لا الكيفية على ما علمت سابقا ، ولو حمل التبيان على

ما يعم الاجاد والتعصيل مع اعتبار مراتب الخين لهم واعتبر التوزيع جار أيضا فليستير ، ونصب (نيتنا) على الحال كما قال أبو حبان .

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى نزلنا عليك الكتاب لأجل التبيان (وَهَدَى رَحْمَةً) للجميع بقرينة قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وحرمان الكفرة من جهة تعريضهم (وَيُثَرِّى لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٩) خاصة ، وجوز صرف الجميع لهم لأنهم المستمعون بذلك أولاه الهداية الهداية المرصنة والرحمة الرحمة النامة . (إن الله يأمر) أى فيما نزله عليك تماما بكل شئ . وإيثار صيغة الاستفالة وفيها بعده لإفادة التحديد والاستمرار (بالعدل) أى بمراعاة التوسط بين طرفى الإلزام والتعريض ، وهو رأس المضائق كما يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملائكية من الحكمة المتوسطة بين الجزية والبلادة ، وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من الدقة المتوسطة بين الخلاعة والجودة ، وفضيلة القوة العنسية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والخن . فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل وفى الصانع كما نقوله الدورية ، والتشريك كما نقوله التنويه ، والوثنية ، وعليه اقتصر ابن عباس فى تفسير (العدل) على ما رواه عنه البيهقى فى الاسماء والصفات . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم ، وضم إليه بعضهم القول بالكسب المتوسط بين محض الخير والعدل . ومن الحكم العملية التجدد ، أداء الواجبات المتوسطة بين البطالة وترك العمل لرغم أنه لا فائدة فيه إذ الشقى والسعيد متعبدان فى لازل كما ذهب إليه بعض الملاحدة والترمى ترك المباحات تشبها بالرهان . ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط بين الخل والتخفى . وعن سفيان بن عيينة أن العدل استواء السريرة والملازمة فى العمل . وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى أنه قال : دعانى عمر بن عبد العزيز فقال لى : صف لى العدل فقمت بنح سألته عن أمر جسيم كى تصغير الناس أبا ولكبهم أبنا وللشتمهم أحبا وللنساء كذبتك وعاقب الناس على قدر عقوبتهم وعلى قدر أجسادهم ولا تصر بن لفضك سوطا واحدا فتكون من العادين ، ولعل اختيار ذلك لأنه الأقرب بمقام السائن والا فاقا تقدم فى تفسيره أولى (وَالْإِحْسَانُ) أى إحسان الاعمال والعبادة أى الاتيان بها على الوجه اللائق ، وهو إما بحسب الكيفية كما يشير إليه ما رواه البخارى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) أو بحسب الكمية فالتلوع بالواول الجارية فى الواجبات من المص ، وجوز أن يراد بالإحسان الإحسان المتعمد إلى لا الممدى بنفسه فإنه يقال : أحسنه واحسن إليه أى الإحسان إلى الناس والتفضل عليهم ، فقد أخرج ابن النجار فى تاريخه من طريق الكللى عن أبيه قال : مر على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقوم يتحدثون فقال : فيم أنتم ؟ فقالوا : نذاكر المروحة فقال : أو ما كفاكم الله عز وجل ذلك فى كتابه إذ يقول : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) فالعدل الإصاف والإحسان التفضل بما بقى بعد هذا ، وأعلى مراتب الإحسان على هذا الإحسان إلى الممدى وقد أمره نيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبى حاتم عن القسقى قال : قال عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام : (إنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بعده أفسر

العدل بالتوحيد فسر الاحسان بأداء العرائض ، وفيه اعتبار الاحسان متعدية بنفسه ، وقيل : العدل أن ينصف ويتصف والاحسان أن يصف ولا يتصف ؛ وقيل : العدل في الاعمال والاحسان في الأقوال •

(وَيَتَأْتِي ذِي الْقُرْبَى) أي إعطاء الأقارب حقيهم من الصلة والبر ، وهذا داخل في العدل والاحسان وصرح به اهتماما بشأنه ، والطاهر أن المراد بذى القربى ما يحتم سائر الأقارب سواء كانوا من جهة الأم أو من جهة الأب ، وهذا هو المراد بدوي الارحام الذين حده الشارع صلى الله تعالى عليه وصم على صلتهم على الأصح ، وقيل : ذور الارحام الأقارب من جهة الأم ، وذكر الطبرسي أن المروي عن أبي جعفر أن المراد من ذى القربى ما قربته صلى الله تعالى عليه وسلم المرادون في قوله سبحانه : (وَأَنْفُسَهُمْ حَسْبُكُمْ) ولدى القربى •

(وَيَهْتَمُّ عَنِ الْفَحْشَاءِ) الإفراط في مناسه القوة الشهوية كالزنا مثلا ، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما احتشاه به ، ولعله تمثيل لا تخصيص (وَالْمُنْكَرِ) ما ينكر على تعاطيه من الإفراط في إظهار القوة العنيفة ، وعن ابن عباس : ومقاتل تصوره بالشرك ، وعن ابن السكيت أنه ما وعد عليه بالنار ، وعن ابن عينة أنه مخالفة السريرة للعناية ، وقيل : ما لا يوجب الحد في الدنيا لكن يوجب العذاب في الآخرة •

وقال آثر عثري : ما تنكره العقول ، وأعقبه ابن المنير فقال : إنه لفظة إلى الاعتراض ولو قال : المنكر ما أسكره الشرع لوافق الحق لكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتفسيق ، والمقل : وقال في الكشف بعد قوله : ما تنكره العقول أي مد رده إلى قوانين الشرع فلا تنكار لمقل الضرورة ، وإنما الخلاف في مأخذه والمقصود أن ما يمكن أن يجري على المدهين لا يوجب المخافة فيه وهو كالشرع ما ين المنير هو استظهر أوجهين أن المنكر أعظم من الفحشاء قال : لا شبهة على المحاصي وأردائن ، وعلى (١) أولائس ، لا من كذلك وسيأتي

إن شاء الله تعالى (وَالْبَغْيِ) الاستعلاء والاستبلاء على الناس والتعدي عليهم ، وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التي هي صاحبة من ذياتي القوتين المدكورتين الشهوانية والغضبية ، وأصل معنى البغي الطيب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والدوان ، ومن ثم فسر بما مر وبذلك فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وتخصيص كل من المتعاطفات الثلاثة المنهى عنها بالإشارة إلى قوة من القوى الثلاث بما ذهب إليه غيره واحد • واعتراض بأن ذلك مما لا دليل عليه ، وقال : مضهم : المنكر أعظم الثلاثة باعتبار أن المراد به ما ينكره الشرع ويقبحه من الأقوال أو الأعمال سواء عظم قبحه ومعدته أم لا وسواء كان متعديا إلى الغير أم لا ، وأن المراد بالفحشاء ما عظم قبحه من ذلك ، ومنه قبل أن عظم قبحه في الدخيل فاحش ، وعلى ذلك حمل الراغب قول الشاعر :

أرى الموت يمتام الكرام ويصطفى عقيمة مال الفاحش المتشدد

والذي التعذول بالظلم والدوان في الآية عطف العام على الخاص وعطف الخاص على العام ، وقيل : المراد بالفحشاء مقابل العدل ويفسر بما خرج عن سنن الاعتدال إلى جانب الإفراط ، والمنكر ما يقابل ما فيه الاحسان ويفسر بما أتى به على غير الوجه الثلاث بل على وجه ينكر ويستقبح وبالعنى ما يقابل لبناء ذى القربى

() من هذا اليباض لامة ، فطوعني نسخة ، ولم يره من كلام المؤلف وليس من كلام أبي حيان ولعلها ما فسر به

ويفسر بما يفسر ويكون قد فهم في الآية الأمر بالهدى لكل من المأمور به بكل من المهدى عنه وجمع بين الأمر والنهي مع أن الأمر ناشئ من عنده والنهي عن الشيء أمر بضده لما زيد الاختيار والانتقاء. والامام الرازي قد أطال الكلام في هذا المقام وذكر أن ظاهر الآية يقتضي المعاصرة بين الثلاثة المأمور به أو يقتضي أيضاً المعاصرة بين الثلاثة المنهى عنها وشرع في بيان المعاصرة بين الأول ثم قال: والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستعراق في شهود مقام العبودية والربوبية، ويدخل في تقديره التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، ومن الظاهر أن الشفقة على الخلق أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة لرحم لا جرم أنه سبحانه أفرد به الذكر، ثم شرع في بيان المعاصرة بين الأخيرة وقال: تفصيل القول في ذلك أنه تعالى أودع في النفس بشرية مري أربعة وهي الشهوانية السبعية والعصية السمية والوهية الشيطانية والعقالية المسكية، وهذه الأخيرة لا يحتاج الإنسان إلى تهذيبها لأنها من جوهر الملائكة عليهم سلام ونتاج الإلهام القدسية المملوكة. وما يحتاج إلى التهذيب الثلاثة قبلها، ولما كانت الأولى أعنى القوة الشهوانية مما ترغب في تحصيل فلدت الشهوانية وكان هذا النوع مخصوصاً باسم الفحش. ألا ترى أنه تعالى سمى الرافا فحشة وأشار إلى تهذيبه بقوله سبحانه: (ويضئ عن المحشاة) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة، ولما كانت الثانية أعنى القوة العصبية السبعية تسمى أبداً في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس أشار سبحانه إلى تهذيبها بنهي تعالى عن المسكر إذ لا شك أن المسكر يكرهون تلك حاله فالتسكّر عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة العصبية، ولما كانت الثالثة أعنى القوة الوهمية الشيطانية تسمى أبداً في الاستسلام على الناس والفرع وإظهار الرياسة والتقدم أشار سبحانه إلى تهذيبها بنهي عن البغي إذ لا معنى له إلا التنازل والترحم على الناس، ثم قال: ومن المعائب وهذا الباب أن العقلاء قالوا: أحسن هذه القوى الثلاث الشهوانية وأوسطها العصبية وأعلىها الوهمية، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ سبحانه بذكر المحشاة التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم المسكر الذي هو نتيجة القوة العصبية ثم البغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية اهـ. وما تقدم عن غير واحد من هؤلاء ليظهر هل ثبت بما قرره دليل التخصيص فيدفع الاعتراض السابق أم لا، ثم إن الظاهر عليه أن عطف البغي على ما قبله كعطف (إثاء ذي القرنى) على ما قبله.

وبالحكمة أن الآية كما أخرج البخاري في الأدب واليهي في شعب الإيمان والحاكم وصححه عن ابن مسعود أجمع آية للحير والشر، وأخرج البيهقي عن الحسن بن خالد، وأخرج الباقون عن أبي بصير عن معمر بن وهب عن عبد الملك بن عمار قال: بلغ أكرم بن صبيح مخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأراد أن يأتيه فأقْبى قومه فانتدب رجلاً من قومه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: نحن رسل أكرم يسألك من أكرم وما حنت؟ فقال الذي صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا محمد بن عبد الله عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم هذه الآية (إن الله أمر) الخ قالوا: رد علينا هذا القول فردد عليه أصلاً قالوا السلام عليهم حتى حفظوه فأتى أكرم فاحياه فله سمع الآية قال: إنى لأراه يأمر بمكارم الأخلاق ونهى عن مناهيها فيكون في هذا الأمر بأس ولا تكونوا به أذنباً. وقد صارت هذه الآية أيضاً، كما أخرج أحمد والبيهقي والبخاري في الأدب عن ابن عباس سبب استقرار الإيمان في قلب عثمان بن مظعون ومحبته لئن صلى الله تعالى عليه وسلم ولحقها ما جمعت أقامها عمر بن عبد العزيز حين آلت

الخلاص اليه مقام ما كان به أمة عصب الله تعالى عليهم يحدونه في أواخر خطبهم من سب على كرم الله تعالى وجهه ولعن كل من سبّه وسبه وكان ذلك من أعظم آثره رضي الله تعالى عنه وقال غير واحد لوم يكن في القرآن غير هذه الآية الكريمة لكانت في كونه بيانا لكل شيء وهدى ولعل المرادها عقيب قوله تعالى: (وَرَبُّكَ عَلِيمٌ ذَاكِرٌ) لنفسه عليه فأنها إذ ضلّال أنها قد جمعت جمعت مع وجوبها إتيانها طاعت عبود تصدق وتحرّك للطرفين عداها وأخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا إذ شخص بصره فقال أنا الذي حرّك الله السلام في أن أصح منه لآية هده الموصع أن الله يأمر باله في الاستدلال على أن صيغة أمر تداول الوجوب والمنسوب وموصوفا القدر المشترك وتحقق ذلك في الأصول.

(بَعْضُكُمْ) أي ينهكم عما يأمر ويهيئ سبحانه أحسن تبيين وهو أما يستوف وأما حال من الصبر في القديس (لَمْ يَكُنْ تَدْرُونَ) طلب لأن تتعظوا بذلك وتتنسوا به وأوفوا بعهده الله تعالى قوله قدوة وعنده نزلت فيها كان من تعاليف الجعلي في أمر بمعرفة أو نهى عن منكره وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مريدة بن جابر أنها نزلت في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم كان من أسمه بيع على الإسلام وظاهر أنها في البيعة على الإسلام مطاوعا فالمراد به بعد الله تمت البيعة كما نص عليه غير واحد واعتصر بأن الظاهر أنه عام في كل موثق وهو الذي يقتضيه كلام معبودين مهران وسبب الرسول ليس من المحصنات ولما قالوا الاعتذار به موم لا يفتقد لا يخص من السبب وأجيب بأن قرينة التخصيص قوله تعالى فيما قبل (إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) الآية وفيه نظره وقال الأصم المراد به الجهاد وما فرض في الأموال من حق ولا يلائمه قوله تعالى (إِذَا عَاهَدْتُمْ) وقيل المراد به الذين وقب العيين: وتعقب ذلك الإمام بأنه حيث يكون قوله تعالى.

(وَلَا تَقْفُوا) الآية ن بعه تو كيدها تمكرا لأن الوفاء لعهده وانع من النصرة متعدي لأن الأمر القديس يستلزم النهي عن الترك وإذا حمل العهد على العموم بحيث دخل تحته العيين كان هذا من باب تخصيص بعض الأفراد بالاعتناء به وموضع من مفسر العهد لبيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين الأيمان على ما وقع عند تلك البيعة وجوز بعضهم حملها على مطلق الأيمان.

وقد الجواشي السمدية أن الظاهر أن المراد بها الأشياء المحلوف عليها في قوله عنه الصلوات والسلام ومن حلف على عين قرأى غيرها حيرا منها: وبيات الذي هو حير ويكفر عن يمينه لأنه لو كان المراد ذكر اسم الله تعالى كان عين لا كيد لا المؤكد فلم يكن محل ذكر التعطف كما قرر في المعاني ورد ما المراد من العهد لا المحلوف عليه لأن النقص إنما يلائم العهد لا ينافي ذلك قوله تعالى (بِعْدَ تَوَكُّدِهَا) لأن المراد كون العهد وكذا ذكر الله تعالى لا يذكر غيره كما يفعله العامة الجهة فالمعنى أن ذلك النهي ما ذكر لا من بعض الحلف به ير الله تعالى وقال الواحدى: أن قوله سبحانه: (بِعْدَ تَوَكُّدِهَا) لا يخرج لعموم العيين نحو لا والله بلى والله بناء على أن المعنى بعد توكيدها بالعموم والعقد ولعموم العيين ليست كذلك ثم إذا حمل الأيمان على مطلقه فهو كما قال الإمام سعاد دخله التخصيص بالحديث السابق الدل على أنه متى كان الصلاح في نفس العيين جاز نقصها وتعقب بأن فيه تأملا لأن الحظر لولم يكن ما في لما حثج إلى الكفاية الساترة للتعجب وأجيب بأن وجوب الكفاية بطريق الرجاء أصل الأيمان الاعتقاد ولو عطفورة فلا ينافي لزوم وجوبها وجوز أن يقال أن ذلك للاقتناء على الحلف بالله

تعالى في غير محله طيناً، والتوكيد التوثيق، منه أكد بقى لواو مدزة على ما ذهب إليه الزجاج وغيره، من اللجاجة، وذهب آخرون إلى ن وكد وأكيد لغتان أصليتان لأن الاستعمالين في المادة متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة بما في الدر المنصور وهو الذي اختاره أبو حيان *

(وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا) أي شاهداً وقيلاً فإن الكفيل مراد لحوال المكفول به رقيب عليه واستعمال الكفيل في ذلك إما من باب الاستعارة أو المحار المرسل والملافة للروم *

والظاهر أن جعلهم محار أيضاً لأنهم لما فعلوا ذلك والله تعالى مطلع عليهم فكأنهم جعلوه سبحانه شاهداً قاله الخفاجي ثم قال ولو أتبع الكفيل على ظاهره وجع ثميلاً لعدم تخصصهم من عفوته وأنه يسلمهم، كما سلم الكفيل من كفه كما يقال: مرطلم فقد أقام كفيلاً بطله تشبهاً على أنه لا يمكنه التحايل من العفوة بما ذكره الرابع فكان معنى بليغاً جداً تدبر، والظاهر أن الجملة في موضع الحال من فاعل (نقضوا) وجوز أن تكون حالا من فاعل المصدر وإن كان محذوفاً، وهو لم يحسنه: (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَقُولُونَ ٩١) أي من النقص فبحالزيم على ذلك في موضع العلل انتهى السائق، وقال الخفاجي أنه كالتفسير لما قبله (وَلَا تَكُونُوا) فيما تصنعون من النقص (فَأَنَّى نَقَضْتَ وَعْظًا) مصدر بمعنى المفعول أي مفروطه، والمعدل منه غزل بهزل بكسر الزاي، والنقض ضد الإرام، وهو في الجرم فكأجزائه بعضها من بعض، وقوله تعالى (مَنْ يَذْقُوهُ) منه أن ينقضت على أنه ظارف له لأحال ومن رائد مطردة في مثله أي كالمراة التي نقضت غزلها من بعد إرامه وإحكامه *

(أَسْكَاتًا) جمع سكك بكسر النون وهو ما يثقله بانتصابه ويل على أنه حال مؤكدة من (عزله) وقبله: على أنه مفعول ثانٍ نقض لتضمنه معنى جعل، ووجود الزجج كون النصب على المصدرية (لأن نقضت) بمعنى نكثت فهو ملاق لمأمله في المعنى.

وقال في الكشف: إن جملة مفعولاً على التضمنين أولى من جملة حالا أو مصدر، وفي الاثنان مجموعاً مألوفة وكذلك في حذف الموصولة ليدل على الخرقاء الحقارة وما أشبه ذلك، وفي الكشف ما يشير إلى اعتبار التضمنين حيث قال: أي لا تكونوا كالمراة التي أسكت على غزلها بعد أن أحكمت، فجمعته أسكاتاً، وفي قوله يا أسكت على مقال القطب: أشار إلى أن (نقضت) محار عن أرادت النقص على حد قوله تعالى (إذا قدم إلى الصلاة) وذكر أنه فسر بذلك جمعا بين المصدر والعمل ليدل على حمايتها واستحقة أقام اللوم بذلك فإن نقصم الو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولأن التشبيه كلما كان أكثر تفصيلاً كان أحسن، ولا يخفى ما في اعتبار التضمنين وهذا المحار من التكلف وكأنه لهذا قيل: انت اعتبار القصد لأن المثلرد من الفعل الاختيارى وفي الكشف خرج ذلك المعنى من قوله تعالى (مَنْ يَذْقُوهُ) فإن نقض المبرم لا يكون إلا بعد إرامه، بالنم وقصد تام ولم يرد بالموصول امرأة بعينها بل المراد من هذه صفة في لاية تشبه حال النقص بحال النقص في أخس أحواله تحذيراً منه وأن ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل في عداد حمقى الفصحاء، وقيل: المراد امرأة معلومة عند المخاطبين كانت تغزل فإذا برمت غزلها نقضه وكانت تسمى خرقاء مكة، قال ابن الأباري: كان اسمها ربيعة بنت عمرو المريفة تلقب بالحفراء، وقال السكبي، ومقال: هي امرأة من قریش اسمها ربيعة بنت سعد النخعي اتفقت

مفر لا قدر ذراع - صنارة مثل أصبع وفلك عظيمة على قدرها فكانت تنزل هي وجوارها من الغداة الى الظهر ثم تأمر من فيقضى ما غزلن . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر بن حفص قال : كانت سميدة الاسدية مجنونة تجمع الشعر والليف فزلت هذه الآية (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا) وروى ابن مردويه عن ابن عباس أنها شكت جنونها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطالت أن يدعو لها بالمعافاة فقال لها عليه الصلاة والسلام إن شئت دعوت فمالك الله تعالى وإن شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة فاحتارت الصبر والجنة ، وذكر خطيبان ابن عباس أراه أياها ، ومن مجاهد هذا قبل نساء نجد ثمة من أحدا من غزلها ثم تنفسه فتزله بالصوف ، وإلى عدم التحين ذهب قتادة عليه الرحمة (تَخْفُونَ إِيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ) حال من الضمير في (لَا تَكُونُوا) أوفى الجار والمجرور الواقع موقع الخبر .

وجوز أن يكون خبر تكونوا و(كَالَّذِي) نقضت في موضع الحال وهو حلاق الظاهر ، وقال الإمام الجلة مستأنفة على سبيل الاستهزاء الإنكارى أى أتخذون ، والدخل فى الأصل ما يدخل الشيء ولم يكن منه ثم كى به عن الفساد والمعادرة المستبطنة كالدغل ، وقصره قتادة بالمعنى والحياة ، ونصبه على أنه مفعول ثان ، وقيل : على المفعولية من أجله ، وقائدة وقوع الجلة حالا للإشارة الى وجه التشبه أى لا تكونوا مشبهين بأمرأة هذا شأنها متخذين إيمانكم وسيلة للغرر والفساد ينسكم (أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ) أى بأن تكون جماعة (هى أربى) أى أريد عددا وأمر مالا (من أمة) أى من جماعة أخرى ، والمعنى لا تغدروا بقوم بسبب كثرتكم وقتهم بل حافظوا على إيمانكم معهم ، وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد أنه قال : كانوا يحالون الخلفاء فيعدون أكثر منهم وأعر فينقضون حلفهم ويخالفون الدين ثم أعرف فهو أصل ذلك فالمعنى لا تغدروا الجماعة بسبب أن تكون جماعة أخرى أكثر منها وأعز بن عليكم الوفاء بالإيمان والحفاظة عليها وإن قل من خلفتم لمو أكثر الآخر وجوز في (تكون) أن تكون تامة وناقصة وفيه أن يكون مبتدأ وعمادا (فأرى) إماما مرفوعا أو منصوبا وأنت تعلم أن البصريين لا يجوزون كون (هى) عماد السكير (أمة) . وزعم بعض الشيعة أن هذه الآية قد حرفت وأصلها أن تكون أمة هى أربى من أمتكم ، ولم يردى قد ضلوا سواء السبيل (إِنَّمَا يَلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ) الضمير المجرور عائد اما على المصدر المنسبك من (أن تكون) أو على المصدر المنفهم من (أربى) وهو الربو بمعنى الزيادة يقول ابن جرير وابن السائب ومقاتل يعنى بالكثرة مرادهم منه هذاوا كثفوا بيان حاصل المعنى ، وظن ان الاندري أهم أرادوا أن الضمير راجع الى نفس الكثرة لكن لما كان تأنيها غير حقيقى صح التذكير وهو لا ترى ، وقيل : إنه لا رنى لأويله بالكثير ، وقيل : للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله تعالى - وأوفوا - الخ ولا حاجة الى جملة مضما من النهى عن المدبر بالمعد واختار بعضهم الأول لأنه أرفع تبادل أى يعاملكم معاملة المختبر بذلك السكون لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بهذا الله تعالى ويعة رسوله عليه الصلاة والسلام أم تغدرون بكثرة قريش وشوكنهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال (وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَحْتَفِلُونَ ٩٣) فيجاذبكم بأعمالكم نوابا وعقابا (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُمْكُمْ) أيها الناس (أُمَّةً وَاحِدَةً) متفقة على الاسلام (وَلَكِنْ) لا يشاء ذلك رعاية للحكمة بل (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ) إضلاله بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره بالتابع

لاستعداده له (وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) هدايته حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحويلها (وَلَقَدْ آتَيْنَاكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَوَاقًا لِحُجَّتِهِمْ) لا سقوا لاستعدادهم وتقوم (عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٣) تستمرون على عمله في الدنيا فتدرككم المؤثرة باذن الله تعالى ، والآية ظاهرة في أن مشيئة الله تعالى لا سلام الحق عليهم ما وقت وأنه سبحانه أي شاء منهم الاتفاق والاختلاف ، فإيمان وكفر وتصديق وتكذيب ورفع الأمر كما شاء جل وعلا ، والمعتزلة يسكرون كون الضلال بمشيئته تعالى ويوصفون أنه سبحانه إنما شاء من الخلق الإيمان ، ووقع خلاف ما شاء عز شأنه وأجاب الزمخشري عن الآية أن الحق لو شاء على طريقة الإلزام والهداية لكان أمرا واحدة مسلمة فانه سبحانه قادر على ذلك لكن الغنض الحكمة أن يضل ويهتد من شاء من علم سبحانه أنه بخلاف الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء ، إن ينطق بمن عم أنه يحذر الإيمان ، والحاصل أنه تعالى يبي الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والعدل والواب والعقاب ولم يبيبه على الإلزام الذي لا يستحق به شيء ، ولو كان العيب مضطرين للهداية والضلال لما أثبت سبحانه لهم عقابا يستلزمه بقوله : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكُمْ سَوَاقًا لِحُجَّتِهِمْ) أي ، والمسكرى محو ، وقد فسد ، لك غير مرة أن المدعي الحق على ما يريه علامة المتأخرين المذكورين وأنف فيه عدة رسائل أن القدرة مؤثرة بالذات الله تعالى لا به لا قدره له أصلا كما يقول الجبرية ، ولا أن له قدرة مقبلة غير مؤثرة كما هو المشهور عند الأشعرية ، ولا أن له قدرة مؤثرة وإن لم يؤذن لله تعالى كما يقول المعتزلة وإن له اختيارا أعطيه بعد طلب استعداداته الثابت في علم الله تعالى له فتعبد في هذا المذهب اختيار والعبد مجبور فيه بمعنى أنه لا بد من أن يكون له الاستعداد الاذلي الغير المحمول قد طبعه من الجراد المطلق والحكيم انتهى بضع الأشياء في مواضعها والآثان والتمهيد إنما يترتبان على الاستعداد للخير والشر الثابت في نفس الأمر والخير والشر يدلان على ذلك بحر دلالته لا ترعى المؤثر والناية على ذي النية وما طبعهم الله وسكن كآوا أنفسهم يهيمون ومن وجد حيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه .

وقال ابن المديني إن أهل السنة على الإجماع ينزلون لهم يشقون له القدرة واختيارا وفعالا وهم مع ذلك يوحّدون الله تعالى حق توحيدهم يجعلون قدرته سبحانه هي الموحدة والمؤثرة وقدرة العدم مقارنة لحسب وبذلك يميز بين الاختيار والقسري وتقوم حجة الله تعالى على عباده أي وهذا هو المشهور من مذهب الأشعرية وهو كما ترى ، وسيأتي أن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وما فيه من الغص والابرام .

(وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِكُمْ دَجَالًا يَتَذَكَّرُ) قالوا هو تصريح بالله عن اتخاذ الأيمان دجلا بعد تضمنين لأن الاتحاد المذكور فيما سبق وقع قبلا انتهى عنه فكان مبيها عنه ضمنا تأكيذا ومبالغة في نفي المنهى عنه وتمجيذا لقوله تعالى (قَوْلًا قَدِّمُ) عن محبة الحق (مَدَّ بُرُوتًا) عليها ورسوخا فيها ، لا يمين ، وقيل ما تقدم كان حيا عن الدخول في الخلف وتفضي العهد بالقلة والكثرة وما هذا من عن الدخول في الأيمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل لا تتخذوا آياتكم دجلا ينسبكم لتوصلوا بذلك إلى قطع حقوق المسلمين .

وقال أبو حيان لم يتكرر النهي من ماسبق إخبار بأهم اتخذوا آياتهم دجلا معلا شيء خاص وهو أن تكون أمة هي أرب من أمة وجاء لهي المستأنف الانشائي عن اتخاذ الأيمان دجلا على العموم فيشمل جميع الصور من الخلف في لمبايحه وقطع الحقوق المالية وغير ذلك . ورد بأن قيد المهوى عنه مذهب عنه فليس إخبارا صرفا

ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى: (فَإِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ الْكَبِيرِ فَلْيَأْزِرْهُ) (نور) إشارة إلى العلة السابقة إجمالاً على أنه قد يقال إن الخاص من كونه في ضمن العام أيضاً فلا يحبس عن التكرار أيضاً ولو سلم ما ذكره فتأمل، وناسب نزول بأن مضمومة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه، قال في البحر: هو استمارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت اهتلب الإنسان من حال خير إلى حال شر، وتوحيد القدم وتكبيرها كما قال الزمخشري - لا يذنب بأن زال قدم واحدة أي قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام، وقال أبو حيان: إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبراً فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقاً للفظ الجمع كثيراً فيجمع ما اسند إليه ومطابقاً لكل فرد فيمرد كقوله تعالى (وَأَعْتَدتْ لَهُنَّ مُسْكًى) فأفرد المسكاً لما لوحظ في (لهن) كل واحدة منهن وأوجاهه إذا به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله:

فأني وجدت الضامرين متاعهم يموت ويغنى فارضحي من رعايا

أي كل ضامر، ولذا أفرد الضمير في يموت ويغنى، ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم حياء (فتزل قدم) مراعاة لهذا المعنى - ثم قال سبحانه: (وَتَذُقُوا السُّوءَ) مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن تحاد الإيمان دحلاً بما عاين المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بأفراد (قدم) وجمع الضمير (وتذوقوا)، وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة والمراد من السوء العذاب الذي هو من القتل والامر والهيب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في (وتذوقوا) من الاستمارة (بِمَا صَدَدْتُمْ) بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) الذي ينتظم الرقاء بالعبود والأيمان فإن من رفض البيعة وارتد حمل ذلك سنة لغیره ببقية فيها من بعده من أهل الشقاق والأعراض عن الحق فيكون صادراً عن السبيل. وجعل هذا بعضهم دليلاً أن الآية مبني على ما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى (وَلَكُمْ) في الآخرة (عَذَابٌ عَظِيمٌ ٩٤) لا يعلم عظمه إلا الله تعالى (وَلَا تَسْتَوُوا سَوَاءً) المراد به عدد كثير يفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإيمان والاشتراء مجاز عن الاستبداد للسكان قوله تعالى: (ثُمَّ أَقْبَلْنَا) فإن الشمس مشترى لا مشترى به أي لا أخفوا بمقابلة عهده تعالى عرضاً يسيراً من الدنيا، قال الزمخشري: كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم بما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعد أن يرفعوا ما يبعدوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا، وقال ابن عطية: هذان عن الرشا وأخذ الأموال على ترك ما يجب على الأخذ فله أو فعل ما يجب عليه تركه، فأمر الله تعالى ما يعم ما تقدم وغيره ولا يخفى حسنه (إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ) أي ما أخبأه وأدخره لكم في الدنيا والآخرة هو خير لكم من ذلك الثمن القليل (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٩٥) أي إن كنتم من أهل العلم والتمييز، فالعمل منزل مدركة اللازم وقيل: متعدد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين الموعدين، والأول أبين ومسنون عن التقدير، وفي التعبير

ان ما لا ينفد ، والجملة تعليل للنهي على طريقة التحقيق بما أن قوله تعالى : (ما عندكم) الخ تعليل للخبرة بطريق الاستئناف أي ما يتمتعون به من نعم الدنيا بل الدنيا وما فيها جميعا (ينفد) ينقضي ويهلك وإن جمعه عدده وطال مدده ، يقال : نفد بكسر الهمزة ينفد نفد نفداً ونفوداً إذا ذهب وانتهى ، وأما ما عند الله بالمدال المعجزة ينفذ العين ومضارعه ينفذ ضمهها (وما عند الله) من خزائن رحمته الدنيوية والاخرية (باق) لا ينفذ له ؛ أما لاحروية فظاهر ، وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالاحروية ومستتبة لها فقد انتظمت في تلك البقيات الصالحات ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبر أن المراد بما عند الله في الموضعين الثواب لاخرى واحتراره بعض لائحة ، وفي إثبات الاسم على صيغة المصدر من الدلالة على الدوام ما لا ينفد . ورد بالآية على جهنم بن صفوان حيث زعم أن نعم الجنة منقطع ، وقوله تعالى : (وَلَكَّزَيْنَ) ثنونا عظيمة وهي قراءة عاصم . وابن كثير على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم تكرير للوعيد المستفاد من قوله سبحانه : (ان ما عند الله هو خير لكم) على نهج التوكيد القوي مبالغة في الحمل على الثبات على العهد . وقرأ باقي السبعة : يا أيها الذين آمنوا فلا تأتوا بالعهد . والعهد عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال : ولجزيتمكم - بالون أو بالياء - أجركم بأحسن ما كنتم تعملون للتوسل إلى التعرض لأعمالهم والأشعار على أنها للجزاء أي وافقه لجزيتم (الَّذِينَ صَبَرُوا) على العهد أو على أذية المشركين ومشاق الإسلام التي من حلقها الوفاء بالعهود وإن وعد المعاهدون على نقضها بما وعدوا (أَجْرُكُمْ) مفعول (لنجزين) أي لمعطيتهم أجرهم الخاص بهم بمقابلته صبرهم (بِالْأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٦) وهو الصبر فإنه من الأعمال القلبية ، والكلام على حذف مضاف أي لنجزينهم بجزاء صبرهم ، وكان الصبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التكليف إليه فهو رأسها قاله أبو حيان . وفي إرشاد العقل السليم إنما أضيف الأحسن إلى ما ذكر للأشعار . كمال حسنه كافي قوله تعالى : (وحسن ثواب الآخرة) لا لإفادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فإن ذلك مما لا ينفذ بال أحد لاسيما بعد قوله تعالى : (أَجْرُكُمْ) فلاضافة للترغيب . وجوز أن يكون المعنى لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أي لمعطيتهم بمقابلته الفرد الأدنى من أعمالهم مانعاً من مقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل لأنما تعطى الأجر بحسب أفرادها المتفاوتة في مراتب الحسن بأن تجزي الحسن منها بالحسن والأحسن بالأحسن ، وفيه ما لا يخفى من العدة الجميلة باختصار ما معنى يعترينهم في تضاعيف الصبر من بعض حزم ونظم في سلك الصبر الجميل ، وأن يكون (أحسن) صفة جزاء محذوفة والاضافة على معنى من التفضيلية أي لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم ، وكونه أحسن لمضاعفته ، وقيل : المراد بالأحسن ما يرجع فعله على تركه كالواجبات والمدوبات أو بما ترجح تركه أيضا (١) كالحرمات والمكروهات والحسن ما لم يترجح فعله ولا تركه وهو لا يثاب عليه . وتدفية في الإرشاد بأنه لا يساعده مقام الحث على الثبات على ما عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والترغيب في تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم من مدارية الجزاء من قبيل تحجير الرحمة الواسعة في مقام توسيع حماها ، وقيل : المراد بالأحسن العمل ، وظان

(١) في أصل المصنف سقط لفظ وتركه ، وردناه من تفسير ابن السكيت لأنه مذكور عنه

حسن لأنه لم يحتمل من يأتي الإنسان عماراً غير مأزوم ، وإذا صحت المجازاة على العمل الذي هو أحسن علمت
لجزائه على تعرض لذي هو حسن ولا يحتمل أنه ليس بحسن أصلاً **(مَنْ عَمَلْ صَالِحًا فِي أَيِّ عَمَلٍ صَالِحٍ لِحَايِ**
عَمَلٍ كَانَ ، وَهَذَا كَقِيلَ - شُرُوعٌ فِي عَرِيضِ كَافَةِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى كُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ عِبَارَةٌ تَرْغِيبُ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فِي
إِثْبَاتِ عَلَى مَا يَمُنُّ عَلَيْهِ مِنْ عَمَلٍ صَالِحٍ مَخْصُوصٍ دَفْعاً لِقَوْمٍ لَّا حَرَّ الْمُرْفُورِ بِهِمْ وَعَمَلُهُمْ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى :
(مَنْ دَكَرَ "وَأَنْتَى" دَفْعَ اتِّوَمٍ تَحْصِيصٌ (مَنْ) ، لِدَكُورٍ لِسَادَرِهِمْ مِنْ ظَاهِرِ امْطِ (مَنْ) فِيهِ مَذْكَورٌ وَعَادَتُهُ
مُتَمِّمَةٌ وَإِنْ شَمَلَ التَّوَعُّبَ وَصَحَّاحُ عَلَى الْأَصَحِّ ، رَأْسُ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ بِمَا رَوَاهُ نَتْرَمَذِيُّ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ : « مَنْ حَرَّ
وَهُ خَيْرٌ لَمْ يَطْرُقْ تَعَالَى إِلَيْهِ ، وَقَوْلُ أَمِّ سَابِيَةَ « هَكَيفَ تَصْنَعُ الْإِسَاءُ بِدَوْلَةٍ » لِحَدِيثِهَا أَنَّ أُمَّ سَابِيَةَ رَضِيَ
عَنْهَا تَعَالَى عَنْهَا فَهَمَّتْ دُخُولُ الْإِسَاءِ فِي (مَنْ) وَأَفْرَها عَلَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَنَّهُمْ أَجْمَعُوا
عَلَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ : مَنْ دَخَلَ دَارِي فَهُوَ حَرٌّ فَدَخَلَهَا الْإِسَاءُ عَمَلٌ ، وَبَعْضُهُمْ يَسْتَدِلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً بِهَذِهِ الْآيَةِ
إِذْ لَوْلَا تَبَاوُلُهُ الْإِسَاءُ وَصَحَّاحُ مَا صَحَّحَ أَنْ يَبِينَ بِالرَّوْعَيْنِ ، وَفِي الْكَشْفِ كَانَ الظَّاهِرُ تَبَاوُلُهُ لِدَكُورٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّ
الْآيَاتِ لَا يَدْخُلُ فِي أَكْثَرِ الْأَحْكَامِ وَالْمُخَاطَرَاتِ وَإِنْ كَانَ التَّبَاوُلُ عَلَى حَرِّقِ التَّوَعُّبِ وَالْتَّعْذِيبِ حَاصِلًا لَكِنْ
لَا أَرِبْدَ التَّنْصِيسِ لِيَكُونَ أَعْطَى لِلْمُؤْمِنِينَ وَهَذَا فِي تَبَاوُلِهِمَا بَيْنَ يَدَكَرِ الرَّوْعَيْنِ أَمْ ، وَاتَّعَمَلُ الْأَصَحِّ أَنَّ التَّبَاوُلَ
لَا يَبْتَغِي إِلَى التَّعْذِيبِ ، وَتَمَامُ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ فِي كُتُبِ الْأَصُولِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَهُوَ مُؤْمِنٌ) فِي مَوْضِعِ الْحُلِّ
مِنْ قَاعِلِ (عَمَلٍ) وَقَبْلَهُ لَذَلَا اعْتِدَادُ بِعَمَلِ الْكُفْرَةِ الصَّالِحَةِ فِي سَبْحِ الْحَقِّ الثَّوَابِ جَمْعاً ، وَاخْتِصَافُ فِي تَرْتَبِ
تَحْقِيفِ الْعَذَابِ عَلَيْهَا ، فَذَلِكَ بَعْضُهُمْ لَا يَتَرْتَّبُ بِهِ الْقَوْلُ تَعَالَى : (وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يَخَفُوا مِنْهُمْ)
وَقَوْلُهُ تَعَالَى : « رَدَدْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَشُورًا » .

وقال الإمام : إن إرادة عمل الصالح لتخفيف العذاب غير مشروطة ، لا إيمان لقوله تعالى : **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَلِ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**
وحديث أبي طالب أنه خبئ الناس عندما لمحته وحاجته التي **ﷺ** . وفي البحر أن قوله تعالى : **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَلِ**
ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) مخصص بهذه الآية ونحوها وأوراد بمثقال الذرة مثقال ذرة من إيمان فلا جاء فيمن يخرج من النار
من عصاة المؤمنين ، وقال الكرماني : إن تخفيف العذاب عن أبي طالب ليس مجرد لعمله بل هو لرجاء غيره
أو هو من صفات المؤمنين ، فإن عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : الإيمان شرط لترتب التخفيف على الأعمال
الصالحة إذا كانت بما يتوقف صحتها على النية التي لا تصح من كافر وليس شرطاً لترتب عليها ، إذ لم نكسر كذلك ،
وسأني إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام ، وإثبات الحجة الاسمية لأفاده وحرب دوام الإيمان ومقارنته للعمل
الصالح في ترتب قوله تعالى : **(فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً)** النجاء والمراد بالحياة الطيبة الحياة التي تكون في الجنة
إذ هناك حياة بلا موت وقبى بلا مفروضة بلا تقسم وملك بلا هلك وسعادة بلا شقاء ، أخرج ابن جرير ،
وابن المنذر ، وغيرهما عن الحسن قال : ما نطيل الحياة لأحد إلا في الجنة ، وروى نحوه عن مجاهد . وقنادة .
وابن زيد ، وقد تعالى در من قال :

لا طيب للعيش مادامت منتصبة لذاته بأدقار الموت وأهزم

وقال شريك : هي حياة تكون في البرزخ فقد جاء « الغير روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار »

وقال غير واحد : هي في الدنيا وأريد بها حياة تصحبها الطاعة والرضا عما قسمه الله تعالى له وقدره ، فقد أخرج البيهقي في الشعب ، والحاكم وصححه ، وابن أبي حاتم ، وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسرهما بذلك وقال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو اللهم فتنى بما رزقنى وبارك لى فيه واخلف على كل غائبة لى بحير » وجاء القناعة بال لا ينفد •

وقال أبو بكر الورواق : هي حياة تصحبها سلاوة الطاعة ، وأخرج عبد الرزق ، وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال : الحياة الطيبة الرزق الحلال ، وروى عن الصادك ، ووجه بعضهم طيب هذه الحياة بأنه لا يترتب عنها عقاب بخلاف الحياة بالورق الحر م فقد جاء : « إنما لحم أنت من سمعت قاله رأى به » وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك ، وأولى الأقوال على تقدير أن يكون ذلك في الدنيا تفسيرها بما يصحبه القناعة • قال الواحدى : إن تفسيرها بذلك حسن ، مختار فانه لا يطيب في الدنيا إلا لعيش القانع وأما الحرص فانه أبدا في الكد والعناء ، وقال الامام : إن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه •

الأول أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى وأنه سبحانه يحسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا بكل ما أنعمه وقدره وعرف أن مصلحته في ذلك ، وأما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول وكان أبدا في الحزن والشقاء • الثاني أن المؤمن يستحضر أبدا في عقله أنواع المصائب والنحس ويعد قدر وقوتها ويعد نفسه راضية بذلك فمد الوقوع لا يستعصمها بخلاف الجاهل فانه هل من تلك المصائب فتند وقوع المصائب يعظم تأثيرها وقلة الثالث أن المؤمن مشرح نور معرفة الله تعالى والقاب إذا كان علوما ما معرفة لم يتبع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا وأم الجاهل فقله خال عن المعرفة وتفرغ للاحزان من المصائب الدنوية • الرابع أن المؤمن عارف أن خبرات الحياة الجسدية خسيسة فلا يعظم فرجه بوجدها ولا غمه بفقدانها والجاهل لا يعرف سعادة أخرى تآيرها فيهظم فرجه بوجدها ولا غمه بفقدانها • الخامس أن المؤمن يعلم أن خبرات الدنيا واجبة التغير سريعة الزوال ولولا تدبيرها وإقلاها ما وصلت إليه فعمد وصفها إليه لا يتعاقب بها قلبه ولا يماهاها صداقة العاشق فلا يحزنه زوالها وانجامل بخلاف ذلك اه ، ولا بحث فيه ، وجاء : « وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحا وهو مؤمن لم يرزق القناعة بل قد ابتلى بالقوع ، وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه أو يقال : المراد - من عمل صالحا - من كان جميع عمله صالحا •

وقال البيضاوى في بيان ترقيت أحيائه حياة طيبة : إنه إن كان مفسرا فظاهر وإن كان مفسرا لطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقعدة وتوقع لآخر العظيم في الآخرة أى على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه فقال المحققى : إن هذه الأمور لا بد من وجود بعضها في المؤمن والآخر - أى توفيق الأجر في الآخرة - عدمه ، بل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد في كل من عمل صالحا حتى يزول المؤمن من كمل إيمانه إلى آخر ما سمعت . وتنبأ بأن القناعة هي الرضا بالقسم كافي القاموس وغيره وتوقع الأجر العظيم لا يوجد بدون ذلك وكيف يحصل الأجر على تخلف المراد وضنك العيش مع الجزع وعدم الرضا ، وكلامه ظاهر في تحقق هذا التوقع وإن لم يكن هناك قناعة ورضا ولا يكاد يقع هذا من مؤمن عارف فلا بد من التأويل • وبحث بعضهم فيه أيضا بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا وكذا كون جميع الأعمال سالحة لا يوجد بدونه لأن الأعمال تشمل الفنية والفنية والرضا من النوع الأول . والمراد من (لتحبينه حياة طيبة)

لنعطيه ما تطيب به حياته فيقول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا من رضى بالقسمه
وفعل كذا وكذا وهو مؤمن أو من عمل صالحا وهو راض بالقسمه متصف بكذا وكذا بما فيه قال الايمان
فلعطيه الرضا لقسمه الذى تطيب به حياته ويضمن من رضى بالقسمه فلعطيه الرضا بالقسمه الذى تطيب
به حياته وهو كما ترى وفيه ما لا يخفى . نعم تفسير الحياه الطيبه بما يكون فى الجنة سالم عن هذا
القبيل والقال ، ويراد بها ما سبت من توم الموت والمهرم وحلول الالم والسقم فيكون قوله تعالى : « ونحييه
حياه طيبه » إشارة إلى دره المعاصد ، وقوله سبحانه : « ونجزينهم أجرهم بأحسن مما كانوا يعملون ٩٧ »
إشارة إلى حب المصالح ولكون الأول أهم مدم فليتامر ، وكان المراد ولجزينهم الخ حسبا بمعن بالصارين
قليلين فى الآية شامية تكرار كما ذم الطبرسى ، والخم فى الضمائر المائدة الى الموصول لى اعادة جانب المعنى كما
أن الافراد فيها سلف لرعية حاسب اللفظ ، وإثار ذلك على العكس بنادى على كون الأحياء حياه طيبه
فى الدنيا وجزاء الاجر فى الآخرة لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما فى حيز
الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للأفراد ، وقيل بنادى على كون ذلك فى الآخرة :
إن الجمع والافراد لا تقدم ، وكذا إثار ذلك على العكس فيها عدا ضمه به الحيه ، وإما فى ضميره فلما أن الأحياء
حياه طيبه بمعنى ما سلت ، ما تقدم أمروا أحد فى الجميع لا تماوت فيه أهل الجنة فكأنهم فى ذلك شئ واحد
ولما يكن الجزاء كذلك وكان أهل الجنة فيه متماولين حتى يضمم الجميع معه فتأمل كل ذلك . وروى عن نافع
أنه قرأ : « ولجزينهم » بالياء على الالتفات من التكلم إلى التثنيه .

قال أبو حيان : ويبنى أن يكون ذلك على تقدير قسم ثان لا معطوفا على (فلنحييه) فيكون من عطى
جنه قسمة على مثلها وظنهما محدوقتان ، ولا يكون من عطى جوب على مثله لتعابير الاسناد انصاءه إلى
إلى إخبار المتكلم عن نفسه إخبار العائب وذلك لا يجوز ، وعلى هذا لا يجوز زيد قال لا ضرب هداو لينفيسها
تريد ولينفيسها زيد قال جعلته على إضمار قسم ثان جاز أى وقال زيد لينفيسها لأنك فى هذا التركيب حكاية
المعنى وحكاية اللفظ ، ومن الثانى (وليحلف إن أردنا إلا الحسنى) ومن الأول (عطفون بالله مافالوا) ولو
حتى اللفظ قيل ما قلنا له ، واستدل بالآية على أن الايمان مفاير للعمل الصالح معايرة الشرط للشرط .
هذا وإذا قد انتهى الأمر الى مدار الجزاء وهو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالاماء الارشاد الى ما به يحسن
العمل الصالح ، ويخلص عن شوب العصاد فحين : « فَأَمَّا قَرَأَتُ الْقُرْآنَ فَأَسْتَمِدُّ بِاللَّهِ » أى إذا أردت قراءة
القرآن فاستأله عز جاره أن يعذك (من) وسأوس (الشيطان الرجيم ٩٨) كيلا يوسوسك فى القراءة
فالقرءة معجاز مرسل عزادتها لإطلافا لاسم المسبب على السبب ، وكيفية الاستعاذه عنها لجهود من القراء وغيرهم أعوذ
بالله من الشيطان الرجيم الذى تعالى على أن يعصى الله تعالى عليه وسلم كان يستعذ كذلك .

وروى الثعلبى : « والواحدى أن ابن مسعود قرأ عليه عليه الصلاة والسلام فقال : أعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم فقل له صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا ابن آدم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
هكنا أقرأه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ ، نعم أخرج أبو داود ، والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها
فى ذكر الإطك قالت : « جلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف عن وجهه وقال : أعوذ بالله السميع

العليم من الشيطان الرجيم إن الدين جأؤا بالملك والاية، وأخر جا عن سعيد انه قل ه كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا قام من الليل فاستفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم ه الخ وبذلك أخذ من استعذ كذلك ه وفي الهداية الأولى أن يقول: أستعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ه به المختار ما سمعت أولاً لأن لفظ (استعذ) طاب العوذ وقوله: (أعوذ) امتثال لمطابق لمقتضاه. والقرب من اللطمهوس، ويكنى لألوية ماعليه الجمهور بجبؤه في المنور. وقال بعض أصحابنا لا ينبغي أن يزيد المنعوذ الصميع العليم لأنه ثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وفيه أن هذا بعد تسليم الخبرين السابقين غير سديد على أنه ليس في ذلك آيات بالثناء بعد التعوذ بل إتيان به في ثنائه كما لا يخفى، والأمر بها للدع عندهم، وأخرج عبدالرازق المصنف، وابن المنذر عن عطاء وروى عن الثوري أنها واجبة لكل قراءة في الصلاة أو غيرها لهذه الآية فحملوا الأمر بها على الوجوب نظر إلى أنه حقيقة فيه، وعدم صلاحية كونها لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه، بل يصح شرع الوجوب منه، وأجيب بأنه خلاف الإجماع، ويعد منها أن يتنعا قولاً بخارفاً من بعد علمها بأن ذلك لا يجوز فلفظ تعالى أعلم بالصرف على قول الجمهور. وقد يقال: هو تعليمه صلى الله عليه وسلم الأعرابي الصلاة ولم يذكرها عليه الصلاة والسلام. وقد يجاب بأن تعليمه إياها بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات أهل من واجبات القراءة أو إن كونها يقال عند القراءة كان طامراً معهوداً فاستغنى عن ذكرها، وفيه أنه لا يثنى على ما تسمع قريباً إلى ثناء الله تعالى من قول أبي يوسف عليه الرحمة. وقال الخفاف: إن حمل الأمر على الذنب لما روى من ترك النبي ﷺ لها، وإذا ثبت هذا كفى صارفاً، ومذهب ابن سيرين والجمهور وهو أحد قول الشافعي أنها مشروعة في القراءة في كل ركعة لأن الأمر معلق على شرط فكرر مكرره كافي قوله تعالى: (وإن كنتم جنباً فاطهروا) وأيضاً حيث كانت مشروعة في الركعة الأولى فهي مشروعة في غيرها من الركعات قياساً للاشتراك في العدة، ومذهب أبي حنيفة هو القول لأحر الشافعي. أنها مشروعة في الأولى فقط لأن قراءة الصلاة ظاهراً كقراءة واحدة، وقيل: إياها عند الإمام أبي حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر، والمذكور في الهداية وغيرها أنها عند الإمام ومحمد للقراءة دون الثناء حتى يأتي بها المسبوق دون المقتدى، وقال أبو يوسف: أنها للثناء وفي الخلاصة أنه الأصح، وتظهر ثمة الخلاف في ثلاثة مسائل ذكرت فيها فما ذكره صاحب القيل لم يثر عليه في كتب الأصحاب، وبالمثل لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة وبراء في غيرها كقيام رمضان، والمروى عنه في غير الصلاة فيما سمعت من بعض مقلديه وعن أبي هريرة وابن سيرين ودود وحجرة من العلماء أن الاستعاذه عقب القراءة أحد أظهار الآية ولجمهور ملووا أئمة القراءة مستنداً عن دفع عن جابر بن مطعم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول قبل القراءة: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) يخاف في الكشف، دل الحديث على أن التقديم هو السنة ففيه بنية القراءة لها، والفاء في (فاستعذ) ذات على اسية من تقدير الإادة ليصح وأيضاً الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذه من العدو وإنما يناسبها الشروع فيه والنوسط فتقدير ليكن أي القراءة والاستعاذه مستثنى عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد الصحة الاتفاقية التي تنافها العلماء، وإليه أشار صاحب المعتمد بقوله بقرينة العامر السنة المستفيضة انتهى • ومنه يعلم أن ما قيل من أن الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وأن اجتماعهم على صحة هذا الجواز يدل على أن القرينة المندعة عن إرادته الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيء، وكذا القول بالفرق بين هذه الآية وقوله

ثم لي. (١) فتم في الصلاة فاعملوا) الح وأربعة دايلا قائما في الحجر فتترك صاه له علاف ما يحرفيه. "فما
أن المرد من شيطان ايس وعوانه. وقيل: هو عام في كل من رد. اب من جر و ايس. وتوجيه الخطأ في رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتخذ يصرفه القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذه عند إرادته. فتيه
على أمه لغيره عليه الصلاة والسلام. في سائر الأعمال الصالحة أهم منه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أمر
بها عند قرء القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالن من عداه عليه الصلاة والسلام فيما
عدا القرءان من الأعمال (٢) الصمير للشأن أو الشيطان (٣) ايس له ساطع في تسلط واستيلاء
(٤) على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (٥) أي اله تعالى لإرادته سبحانه وهو ضول أمورهم. به يدورون
فما راد في السط مع الاستعاذه فتكون الجملة تعليلا للأمر بها أو لحوانه الموصى أي ان يعدك وبحره.

وقال المحدث المرد في ذلك مطلقا يقال أو حيان وهو الذي يقتضيه ظاهر الاحصاء. يعقب بأنه اذا لم يكن له تسلط
فلم أمروا بالاستعاذه منه. وأجيب بأن المرد في ما عظم من السط. وقد أخرج ابن جرير وغيره عن سعيد
الثوري أنه قال في الآية: ايس له سلطان على أن يحملهم على ذنب لا يفرطهم والاستعاذه من المحقرات فهم
لا يطيعون أوامره ولا يقولون وسأوسه إلا في محقراته على يدور وعمله فامر بالاستعاذه منه لما يريد الاعتناء
بمحفلهم. وقد ذهب لهذا المفسر في ذكر السط مع الأمر بالاستعاذه فلا يفرط منه أنه سلطان
ووالسلف لهذه الجملة حاربه محرم ايس الاستعاذه الأمور بها وأنه لا ياتي فيها. حرد القول اعادغ
عن اللجأ إلى الله تعالى والنجأ إنما هو. لا يات أولا والتوكل ثانيا. وأي ما كان موجه ترك
المطلف ظاهر وإشار صيغة الماصي في الصلة الأولى للدلالة على التحقيق في أن اختيار صيغة الاستقبال في
الثانية لإفاده الاستمرار التجددي. وفي التمرص لوصف الروية تأكيد في السلطان عن المؤمنين المتوكلين.
(٦) إنا سلطانا على الله (٧) تتوكلوا) أي يحملونه وأيا عليهم فيحمونه ويطيعونه ويستجيبون دعوتهم فالمراد
بالسلطان السط أو الولاية بالدعوة المستجابة للاستجابة لا ما يعجز ذلك والتسلط مفسر والالقاء وان في جمن
التولى صلة (٨) يفصح في اربعة السط اقصرى فان المفسر يمدل عنه هذا المعنى. وقد في هذا أيضا عن
الكفرة في قوله تعالى حكاية عن اللعين (و ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) فاستجبت لي (والذين هم في
أي بسبب شيطان وعوانه إيهيم (مشركون ١٠٠) بالله تعالى. وقيل أي ما شرا كهم الشيطان مشركون الله
تعالى. وجوز أن يكون الصمير للرب تعالى شأنه والياء للتعبية. وروى ذلك عن مجاهد ووجه الاول بالحد
الضائر فيه مع تاءه إلى الذهن. وفي ارشاد العقل السام ما يشعر باختصار الاخير. وذكر فيه أيضا أن قصر
سلطان اللعين على المذكورين غيب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أنه لا راسطة في الخارج بين التوكل
على الله تعالى وتولي الشيطان وإن كان بينهما واسطة في المفهوم وأن من لم يتوكل عليه تعالى يتسلم في سلك
من يتولى الشيطان من حيث لا يحسب ادبه يتم التملين. فيه مبالغة في التحن على التوكل واحمد من مقلده.
وإشار الجملة الفعلية الاستعالية في الصلة الأولى لأمرا آمرا ولاسمية في الدلالة على النيات. وتكرير الموصول
للاعتزاز عن توهم كوني. الصلة الثانية حالية معيدة لعدم دخول غير لمشر كمين أو إياه الشيطان تحت سلطانه.

وتقديم الأولى على الثانية التي هي بمقابلة الصلة الأولى فيها سبع لرعاية المقابلة بينها وبين ما يقابلها من التوفيل على الله تعالى وتوحيه القريب السابق لانفصال كل من القريبتين عما يقابلها به ، وقيل : لما كان كل من الايمان والتوفيل منشأ لما بعدهم عليه ، وتقديم الجار والمجرور لرعاية القواصل (وَإِذَا بَدَّلْنَا مَآبَةً مَّكَانَ مَآبَةٍ) أي إذا زلزالنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن فسخناها بها ، والظاهر على ملق البحر أن المراد نسخ اللفظ والمعنى ، وبحوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ (وَأَنَّهُ أَكْمَلُ مَا نَزَّلَ) من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب الامور الداعية اليها ، ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها ، وما الشرائع الا مصالح للعباد وأدوية لأمرضهم المعنوية فتختلف حسب اختلاف ذلك في الاوقات وسبجان الحكمين العليم ، والجنة اما معترضة لتبويج الكفرة والتفويه على فساد رأيهم ، وفي الالتفات إلى العيبة مع الاستناد إلى الاسم الجليل ، لا يحى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض بأر حالية كما قال أبو الققاء وغيره ، وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو (ينزل) من الانزال (قَالُوا) أي الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ (إِنَّمَا أَنْتَ مُعَدِّلٌ) متقول على الله تعالى تأمر شئ ثم يدولك فتصبي عنه ، وقد بانقوا فالتهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى حضره الصادق المصنوق صلى الله تعالى عليه وسلم حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام وجاؤا بالجملة الاسمية مع التأكيد بانحاء وحكاية هذا القول عنهم هم باللائقان بأنه كفر فأنشأ من نزعات الشيطان وأنه وليهم ، وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به المنافسين يوسوس اليهم البداه والتضاد وغير ذلك (بَرَأ كَثْرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٥٩) أي لا يعلمون شيئا أصلا أولا يعلمون أن في التبديل المذكور حكما بالغة ، واستاد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر هنادا - والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكنة عن نفي نسخه بغير ذلك بمافصل في كتب الاصول (قُلْ نَزَّلَهُ) أي القرآن المداول عليه بالآية ، وقال الطبرسي : أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم (رُوحُ الْقُدُسِ) يعنى جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث أنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي بما يظهر النفس من القرآن والحكمة والفيض الالهي ، وقيل : لظهوره من الاناس البشرية ، والاضافة عند بعض للاختصاص في (رب المزة) وجعلها بعض المحققين من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس هالفة نحو - خبر سو - ورجل صدق - على ما ارتضاء الرضى ، ومثل ذلك حاتم الجود وسعدان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الدشغ محذرا أنها للاختصاص ولا يحى ما في صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفيد التدرج من اناسبة المقتضى المقام لا فيها من الاشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح (مِنْ رَبِّكَ) في اضافة الرب إلى ضميره وَاللَّهُ يَكْتُبُ من الدلالة على تحقيق افاضة آثار الروية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس في اضافته إلى ياء المتكلم المنبثقة عن التثنية المحض كما في ارشاد العقل السليم ، وكأه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل مزدبكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه ، و(مَنْ) لا ابتداء العاية مجازا (بِالْحَقِّ) أي ملتبسا بالحكمة المتقتضية له بحيث لا يفارقها ما سخا كان أو منسوخا (لَيُبَيِّنَ الْقَدِينَ آمَنُوا) أي على الايمان بما يجب الايمان به لما فيه

من الصحيح الفطرية والادلة الساطعة أن على الايمان أنه كلامه تعالى فاسموا إذا سمعوا للمسبح وتذبروا فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم، واول دعوتهم الآية على هذا الوجه فقول له . ليدين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة اليه إذ التثبت بعد التسليم يكره . له قال نظر إلى . طلق الايمان صحيح . وقول (ليثبت) من الافعال •
(وَهْدَى وَنُشْرَى الْمُسْلِمِينَ ٩٠٢) عطف على محل (ليثبت) عند الرعش و من نايحه وهو نظير زرتك لاحدئك و جلالاتك أي تثبيتاً وهداية وشارة . وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المزل على الاسناد المجزئ لم يكن له في باد حال الالام في العوض والترك في العوض وجه ظاهر . وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض من المزل ليتحد فاعل المصدر وقاعل العمل المعطل به فترك الالام له والبعض الآخر من الله تعالى ليتحتم افعال فيتوئ باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضاً وهو انه حسن النظم .
وقال الحمصاني بوجه ترك الالام في المعطوف دون المعطوف عليه . مع وجود شرط الترتيب بينهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقر في النونية والمعمول له الصريح وإن لم يجب تكثيره كما عزي للربيشي بحلله قبل كقوله : وأعرض عوراء اسكرهم ادخاره • ففرق بينهما نفساً وجراً على الاصح فيهما . ولكنه في استثبات أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاحتير به صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة إلى أنه فعل الله تعالى عنصه .
مخلاف الهدية والشارة فاهما يكونان بالواسطة . وقيل : إن وجود الشرط يجوز لا موجب والاختيار مريح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين وفيه أنه لا يصح وحياً عند التحقيق ، وقد اعترض أبو حيان ما تقدم في الكلام على قوله تعالى . (يدير لهم ليدخلوا فيه وهدى ورحمة) ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر المسبوك لأنه مجرور بكون (هدى ونشري) مجرورين ، وجوز أبو البقاء أن يكون مرهوبين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى ونشري ، واجمله في موضع الخبر من الهدى في قوله) •
والمراد بالمسلمين الذين آمنوا والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلامهم لعونين ، ومسرهم بضمهم لاسلام بمعناه للقوى ففيل إن ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالايمان ، والظاهر (أن المسلمين) قيد للهدى والنشري ولم أر من تعرض لجواز كونه قيدا للنشري فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى : (هدى ورحمة ونشري للمسلمين) على ما سمعت هناك •
وفي هذه الآية على ما قالوا أنه يصح حصول أعداد الامور المذكورة على سوى المذكورين من الكفار من حيث ان قوله تعالى : (فلنزلن) جواب لقولهم . (إننا أنت مقبر) فيكون فيه (فلنزلن روح القدس) فالرباد والملك للمعبرين وقال طبري إن (نزلن روح القدس) بدن نزلن الله فيه زياد ، صوير في الجواب ويريد قوله تعالى (بالحق) ليده عن دفع الامم بالطب اللجوء ثم يعنى قبيح أقوالهم بقوله تعالى : (ليثبت) لم تعريضاً بأهم منزلون منزلون موثقون مندرون بالخزي واسكال والامن في الدنيا والاخرة (وإن عذابهم في خلاف ذلك يزيد في عذابهم وخفة همهم وفي الكلام ما هو قريب من الاستوب الحكيم اه قائل •

(وَلَقَدْ عَلَّمْنَاهُمْ يَهُوْلُونَ) غير ما قرأ عنهم من المقالة لشدة (إِنَّمَا بَعْلُهُ) أي يعلم النبي ﷺ القرآن ، وهو الذي يقتضيه ظمير كلام قتاده . ويحذف غيرهما واخير كون الصمير للقرآن ليوافق ضمير (أمره) أي يقولون إنما يعلم القرآن النبي عليه الصلاة والسلام (نشر) على طريق التمعن مع ظهور أنه نزلن روح القدس عليه عليه الصلاة والسلام ، وتأكيد الخلة لتحقيق ما تضمنته من الوعيد ، وصيغة الاستقبال لافادة استمرار العلم

بحسب الاستدلال التجديدي في متعلقه فانهم مستمرون على التعمه بذلك الطبيعة، وفي البحر أن المعنى على الماضي فالمراد علماء وعنوان هذا البئر قيل: جبريل الرومي سلام عامر بن الحضرمي وكان قد قرأ الزوراة والانجيل وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجلس إليه إذا آذاه أهل مكة فقالوا ما قالوا.

وروى ذلك عن السدي، وقيل: مولى لجويطاب بن عبد العزى اسمه عائش أو يهيش كان يقرأ الكتب وقد أسلم وحسن إسلامه قاله الهراء، والراجح: وقيل: أباً لبيبة مولى لامرأة بمكة قبل اسمه يسار وكان يهودياً قاله مقاتل وابن حبير لأنه لم يكن كان يهودياً وأخرج آدم بن أبي أسير، والبيهقي، وجماعة عن عبد الله بن مسلم الحضرمي قال: كان لاعداء صريان من أهل عير النمر يقال لاهدم يسار وللآخر جبريل وكانا بصنعان يسوف بمكة وكانا يقرآن الانجيل فربما مر بهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يقرآن فوقف يستمع فقالا بشر كون، إنما يتعلم بهما، وفي بعض الروايات أنه قيل لاحدهما ذلك يعلم محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لائل هو يرمي، وعمران عاصي رضي الله تعالى عنهم، أنه قال: كان بمكة غلام أعجمي رومي لبعض فريش يقال له بلعم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمه الإسلام فقالت فريش: هذا يعلم محمد عليه الصلاة والسلام من جهة الأعاجم، وأخرج ابن جرير، وابن المنذر عن الضحاك أنه سأل الفارسي رضي الله تعالى عنه، وهدف هذا بأن الآية مكية وسلم بالمدينة، وكونه أخذوا بأمر مفيد لا يناسب السياق، ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضي الله تعالى عنه وأعتقه بها قيل ضعيفة لا يعمل عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية.

وقد أخبرني من أتق به عن بعض النصارى أنه قال: كان يسلم صلى الله تعالى عليه وسلم يردد إليه في غار حراء رجلان، صرياني ويهودي يعلمه، ولم أجد هذا عن أحد من أشركين وهو كذب بحت لا مفسأله وبهت محض لا شبهة فيه، وإنما يصرح بأسر من زعموا أنه يعلمه عليه الصلاة والسلام مع أنه أدخل في ظهور كذبهم لا يذب بأن مدار خطتهم ليس بنسبته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أنه لم من شخص معين من من البشر فكانا من كان مع كونه عليه الصلاة والسلام معدنا لمولود الأولين والآخرين (لسان الذي يحدون إليه أعجمي) اللسان مجاز مشهور عن التكلم، والاتحاد دليل يقال: لحد وألحد إذا مال عن القصد، ومنه لحد القبر لأنه حفرة مائنة عن وسطه، والملاحد لأنه أماله مذهبه عن الأديان كلها، والأعجمي القير البين، قال أبو الهيثم الموصل: تركيب عجم في كلام العرب للإمام والاعجماء ضد البيان والإيضاح، ومنه قولهم: رجل أعجم وأمرأة عجماء، إذا كانا لا يفهمان، وعجم لا يسمي بذلك لاستناره واختفائه ويقال للشيء المعجم لأنه لا توضح ما في نفسه، وسموا أصلاً في الظهور والعصر المعجمين لأن القراءة فيها سر وأما قولهم: أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته كشكيت ويدأرت شكواه، والأعجمي والأعجم الذي في لسانه عجمة من المعجم كالأعجم أو من العرب، ومن ذلك زياد الأعجم وكان عربياً في لسانه لكنه وكذاك حبيب الأعجمي تلميذ الحسن البصري قدس الله تعالى مرهما على ما رأيت في بعض التواريخ.

والمراد من (الذي) على القوم بتعدد من زعموا نسبة التعليم إليه الجنس ومفعول (يحدون) محذوف أي تكلم الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه أي يسبون التعليم إليه غير دين لا يتضح المراد منه.

وظاهر كلام من عطية ألسان على معناه الحقيقي وهو الجارية المعروفة، وقرأ الحسن (اللسان الذي) شريف

لللسان بالروحه بالذي: وقرأ حمزة والكسائي: وعبد الله بن طلحة والسلي: والاعمش (يطعنون) ففتح الياء
ولحاء من لحد، وألحد ولحد لغتان فصيحتان مشهورتان (وهذا) القرآن الكريم (لسان عربين مبين ١٠٣)
ذويان وفصاحة على ما يشمر به وصفه بمعين بعد وصفه بعرفي. ولكلام على حذف مضاف عند ابن عطية
أي سرد لسان أو نطق لسان، والجلتان مستأقتان عند الزعزعي لا طائل طمنهم، وجوز أبو حيان أن يكونا
حالين من فاعل (يقولون) ثم قال: وهو أبلغ في الإنكار أي يقولون هذا والحال أن عليهم بأصحية هذا الشر
وعرية هذا القرآن كان ينبغي أن يمنعهم عن مثل تلك المقالة كقولك: أنشتم فلانا وهو قد أحسن البك وإعما
ذهب الزعزعي إلى الاستفاف لأن معنى الاسمية حالاً بدون واو إذا عنده، وهو مذهب مرجوح تبع فيه
القرءاء إذ بحثها كذلك في كلام العرب أكثر من أن يحصى اهـ، وتقرير الإبطال: قال العلامة البيضاوي: يحتمل
وجهين، أحدهما أن ما يسمعه من ذلك الشر كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أمته والقرآن عربي تفهمونه بأدنى
تأمل فكيف يكون ما تألفه منه. وثانيهما حب أنه تعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يلقه منه اللفظ لأن
ذلك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة
التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فأتى في تلك العلوم مدة مطالعته فكيف تعلم جميع ذلك من غلام
سوقى سمع منه بعض المنقولات بكلمات أعجمية لعله لم يعرف معناها، وحاصل ذلك منع تعلمه عليه الصلاة
والسلام منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى إذ لفظه مقابر لفظ ذلك بدنية فيكون دليلاً له ما أتى به من اللفظ
المعجز ويمكن تقريره بنحو هذا على سائر الأقوال السابقة في البشر، وقال الكرماني: المعنى أتم أقصاح الناس
والمؤمنهم وأقدمهم على الكلام نظراً ونشراً وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الآيات بمثل فكيف تنسبونه إلى
أعجمي أكر وهو كما نرى، وما لحقه التشبث في أسماء الطمس بمثل هذه الحرافات الركيكة دليل قوى على كمال
عجزهم وقد راموا اجتماع اليوم والامس واستواء السها والشمس هـ

فدعهم يزعمون الصبح ليلاً أي يسي الناظرون عن الضياء

(إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) أي يصدقون بأنها من عنده تعالى بل يقولون فيها ما يقولون يسمونها
تأرة اقراء وأخرى أساطير معلقة من الشعر، وقيل: المراد بالآيات المعجزات الدالة على صدق النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ويدخل فيها الآيات القرآنية دخولاً أولياً، والأول على ما قيل أوفق بالمقام هـ

(لَا يَهْدِيهِمْ اللَّهُ) قيل: أي إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار كما يشير إليه قوله تعالى: (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤)
وقال بعض المحققين: المعنى لا يهديهم إلى ما ينجم من الحق لما يعلم من سوء استعدادهم، وقال الجلي: المعنى أن سبب
الإيمان في قلوبهم، وهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى، وقال الجلي: المعنى أن سبب
عدم إيمانهم هو أنه تعالى لا يهديهم لحتمه على قلوبهم أو لا يهديهم سبحانه معجزة لعدم إيمانهم بأن تلك الآيات
من عنده تعالى، وقال السكري: يجوز أن يكون المعنى أنهم إن لم يؤمنوا به لما لا يات لهم بتدواء والمراد بآياتهم
الله لا يهتدون فانه لما يقال هدى الله تعالى فلانا على الإطلاق إذا اهتدى هو، وأما من لم يقبل الهدى فانه يقال فيه:
إن الله تعالى هدا فلم يهتد كما قال تعالى: (وَأَمَّا نوح فقد أتاهم فاستجابوا العمى على الهدى) وقيل: المعنى إن الذين
لا يصرون اختيارهم إلى الإيمان بآياته تعالى لا يخلق سبحانه في قلوبهم، وقال ابن عطية: المفهوم من الوجود أن

الذين لا يؤمنون بآياته ولكنه قسم وأمر تنبيها لتفسيح حاشم وللتشجيع عطمتهم كما وقوله تعالى : (فلما رآوا عزة الله ولوطهم) ويقودى وقودى القديم والتأخير مذكور العجبي . أولا والا كثيرا لا يحلو عن دعدة . وقال الماضى : أخرى ما قبل فى الآية مذكر أولا ، وكونه تفسيرا للمنزلة ، تناسلا لأصرهم فيه طر ، وأيانا كان المراد من الآية الهدى والوعيد لأولئك الكفرة على منهم عليه من الكفر . آيات الله تعالى وقسمة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الافتراء والتعلم من الشر بعد إمطة شيتهم ورد طعنهم ، وقوله سبحانه :

(إِنَّمَا يَعْقِرُ الْكُذْبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) عتيد ليعقروهم هم المعتبرين وفاب عليهم بعد ان حقق بالبيان لبرهاني راءة ساحه ^{بالتصريح} عن لوث الافتراء ، وقوله تعالى : (وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) . ٥٠ . ٥١ . إشارة إلى قریش الله تعالى : إنما أنت مفتر وهو تصريح بعد التبريض ليعود كلوسم عليهم ، وهذا لا صوب أماغ من أن يقال : أنتم معشر قریش مفترون لما أشير اليه ، وبقاء الدليل على أهم كذلك وأن من زوره به لا يجوز أن يتعلق بذه نشب منه أى انه يلىق افتراء الكذب بمن لا يؤمن لأنه لا يترقب عقابا عليه وقریش كذلك فهم الكاذبون أو إشارة إلى (الذين لا يؤمنون) فيستمر الكلام على وتيرة واحدة ، والمعنى أن الكاذب بالحقيقة هذا الكاذب على ماقرروه فى قوله تعالى : (وأولئك هم المفلحون) واللام للجبر وهو شبه دقة عليهم بالكمال فى الافتراء ، فالكذب فى الحقيقة مفيد بالكذب بآيات الله تعالى ، وأطلق اشعرا بأن لا كذب فوقه ليكون كاللجنة على كمال الافتراء أو الكذب غير مفيد على هذا الوجه على معنى أهم الذين عادتهم الكذب لذلك جتروا على تكذيب آيات الله تعالى دلالة على أن ذلك لا يصدر إلا ممن لمع الكذب قبله ، ويدل على اعتبار هذا المعنى التفسير بالخطبة الاسمية ولذا عطف على الفعلية ، وفيه قلب حسن وإشارة إلى أن قریشا لم كل من نادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن أتى بها ، ثم لم يرضوا بذلك حتى نسوا من شهدوا له بالامانة والصدق إلى الافتراء . وموضع الحسب الالة إلى سق حاشى الذى صلى الله تعالى عليه وسلم وقریش أو الكذب مفيد على هذا الوجه أيضا عما نسوا اليه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، (والذين لا يؤمنون) على هذا المراد به قریش من إقامة الظاهر . قام المضمر ، وإيدار لمصارع على ادعى دلالة على استمرار عدم إيداع وتجده سبب رول كل آية واستحصار ذلك وهذا الوجه هو جوح السفة إلى الروايق ، وقد ذكر هذه الأوجه صاحب الكشاف وقد حور ما يادكر المولى المدقق فى كشفه ، والمضمر فى سائرهما غير حقيقى ، ولا استدراك فى الآية لاسيما على الاول منها ، وهو من الكلام المصنف فى بعضها ، وتعلق بقوله سبحانه حكاية عنهم : (إنما أنت مفتر) لأنها لا سمعت لردده ، وتوسيط ماوسط لما لا يخفى من شدة اتصاله بالرد الاول (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ) أى مكلمة الكفر (مَنْ) بعد آياته (مَنْ) به تعالى . وهذا بحسب الظاهر ابتداء كلام لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأسا و (مَنْ) موصولة محلها الرفع على الابتداء ، والخبر محذوف لدلالة دفعههم غضب على لآتى عليه وحذف مثل ذلك كثير فى الكلام ، وجوز أيضا ارفع وكذا الحسب على القطع بقصد الدم أى هم أولهم من كفر والقطع للذم والندح وأن نعور فى النعت ، (مَنْ) لا يوصف بها لكن لا مانع من اعشاره فى غيره كالبديل وقد نص عليه سيوريه . نعم قل أبو حيان : إن النصب على اذم . بيد وأجاز الخولى . والمعشى كونها بدلا من (الذين لا يؤمنون بآيات الله) وقوله تعالى : (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض بينهما . واعترضه أبو حيان

وغيره بأنه يقتضي أن لا يقتري الكذب إلا من كفر بعد إيمانه ، والوجود يقتضي أن من فترى الكذب هو الذي لا يؤمن مطلقاً وهم أكثر منهم تبيين . وأيضا الدال هو المقصود والآية سيقت للرد على فريش وهم كذاب أصليون . ووجه ذلك الطيبي بأن يرد بقوله تعالى : « من بعد إيمانه » من بعد تمكنه منه كمواله تعالى . (أولئك الذين شتروا الضلالة بالهدى) وذكر أن فيه ترشيعا للطريق الاستدراج وتحصيرا لهم على ما فهم من التصديق وما اقترفوه من فساده عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء . وفيه كما في الكشف أن قوله سبحانه : **(الْأَمْرُ أَكْرَهُ)** لا يساعد عليه ، وحمل التمسك به على ما هو أهم من التمسك في أحداه ، ويقتضيه لا يخفى ما فيه وقال المدقق : الأولى في التوجيه أن يجعل المعنى من وجد الكفر فيها بهم تغييرا على الارتداد أيضا وأن من وجد بهم هذه الخصلة لا يبعد منهم الافتراء ، ويحمل ذلك ذريعة إلى أن ينمى عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المثلة ويذمهم فيه الرخصة بإجراء كلية الكفر على أساس على سبيل الإكراه وتفاوت ما بين صاحب العزيمة والرخصة ، ولا يخفى ما فيه أيضا وأنه غير ملائم لسبب النزول . وقال الخماجي : لك أن تقول : الأقرب أن يفيى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على المنع وجه كما يقال لم قال : إن الشمس غير طالعة في يوم صاحب هذا ليس يذهب لأن الكذب يصدر عما هو ثقله القول ويكون هذا على تقدير أن يكون المراد في (لا يهديهم الله) لا يهديهم إلى الحق لله تعالى لما لم يهديهم إلى الحق والصدق وحتم على حواسم نزلوا منزلة من لم يمهده حتى يساعده لسانه على النطق به ففتح انكارهم له أجزا من أن يسمى كذبا وإنما يكذب من تعدد ذلك ونطق به مرة ، فتكون الآية الأولى للرد على فريش صريحا ، الأخرى دلالة على المنع وجه انتهى ، ولعمري إنه نهاية في التكلف ، ومثل هذا لا بد من (أولئك) والابتنال من (الكاذبون) وقد جردهما الرعش أيضا ، وجود الخوف الإحراج أيضا ولم يجوز الزجاج غيره •

وجود غير واحد كون (من) شرطية مرفوعة المحل على الابتداء واستظهاره في البحر والجواب محذوف لدلالة الآتي عليه كما سمعت في الوجه الأول ، والكلام في خبر من الشرطية مشهور ، وظاهر صريح الرعش اختيار الإبدال وهو عدى غريب منه . وفي الكشف أن كون (من) شرطية متندا وجه ظاهر السداد (لا أن التي حمل جارا لله على إثبات كون (من) بدلا لطلب الملازمة بين أجزاء النظم الكريم لا أن تكون ابتداء بيان حكم ، ولا يخفى ما في هذا العذر من الوجه ، والظاهر أن استثناء (من) أي على التلطف بالكفر بأمر يخاف منه على نفسه أو عضوا من أعضائه عن كفر استثناء متصل لأن الكفر اللفظي لا يدل عليه سواء طاقى الاعتقاد أولا • قال أراغب : يقال كفر فلان إذا اعتقد لكفر ويقال إذا أظهر الكفر وإن لم يعتد ، ويدخل هذا المستثنى في المستثنى منه المذكور ، وقيل : مستثنى من الخبر الجواب المقدر ، وقيل : مستثنى معدم من قوله تعالى (فليعلم غضب) وليس بذلك ، والمراد أخرجه من حكم الغضب والعقاب أو الذم ، وقوله سبحانه : **(وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ أَتَمَّ بِذُنُوبِهِمْ أَلَّا يُوقِنُوا أَنَّ اللَّهَ يُرْسِلُ الرِّسَالَاتِ بَعْدَ أُولَئِكَ)** هو الكفر الواقع بالإكراه لا نفس الإكراه لأن معارضة أطمئنان القلب بالإيمان لا تجدى فعملوا بما المجدى مقارنته للكفر الواقع به أي الإيمان كفر بالإكراه أو الإيمان أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن بالإيمان لم تتميز عقيدته ، وأصل معنى الأطمئنان سكون بعد نزاع ، والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد نزاع الإكراه ، وإنما لم

يصرح بذلك العامل ايضاً الى انه ليس بكفر حقيقة .

واستدل بالآية على ان الآية ان هو التصديق بالاثبات والافراء ليس ركن اياه كى قيل واعتبر من جعله ركناً لم يرد أنه ركن حقيقى لا يقطع أصلاً بأنه دال على الحقيقة اى هو التصديق بالدلائل الاطلاع عليها فلا يضره عند معوضه ليعوا الاكره والتعدير دال .

(وَلَئِنْ مِّنْ شَرَحٍ بِالْكَفْرِ صَدْرًا) أى اعتقده وطالب به نفساً و (صدرا) على معنى صدره إذا البشر فى حجر عن شرح صدر غيره ، ونصبه - كما قال الامام - على أنه مفعول به - لشرح - وجوز بعضهم كونه على التخيير ، ومن ، إما شرطية أو موصولة لكن إذا جعلت شرطية قال أبو حيان - لا بد من تعدير مبتدأ قبلها لأن لكن لا تلحق الجمل الشرطية ، والتعدير هنا ولكن هم من شرح بالكفر صدرا أى مهم ومثله قوله : . ولكن متى تسترد القوم أردد . أى ولذا رأيت متى استرد الخ ، وتعقب بأنه تقدير غير لازم ، وقوله تعالى :

(فَدَبَّهٖمْ عَضْبٌ) جواب " شرط على تقدير شرطية (من) وهى على التقديرين متداً وهذا خبرها على تقدير الموصولة وكفا على تقدير الشرطية فى رأى والخلاف مشهور ، وجعله بعضهم خبراً للمعنى هذه ولم الاولى للاتحاد فى المعنى إذا المراد - بمن كفر - الصنف الشارح بالكفر صدرا - ومعنىه فى البحر بأن همتا جملتين شرطيتين وقد فصل بينهما أداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على حدة فتقدير الحدف أخرى فى صناعة الاعراب .

وقد ضيقوا مذهب أى الحسن فى إدعائه أن قوله تعالى : (فسلام لك من أصحاب اليمين) وقوله سبحانه : (فروح وريحان) جواب - لسلام - لأن هذا وهما أداتا شرط تلى إحداهما الأخرى ، وبهذا عدى جعله خبراً للمعنى على تقدير الموصولة والاستدراك من الاكره على ما قبل : روحه بأن قوله تعالى : (الا من أكره) يوم أن المكره مطلقاً مستثنى عما تقدم ، وقوله سبحانه : (وقوله مطلق بالايان) لا ينشئ ذلك الوهم فاحتج الى الاستدراك لدفعه وبه بحث طاهر ، وقيل : المراد مجرد التأكيد كما فى بحر فذلك : لو جازى لا كرمك لكنه لم يجز . وأنت تعلم ما فى ذلك فتأمل جيداً ، وتترين (غضب) لتعظيم أى غضب عظيم لا يكتفه كنه كائن (من الله) جل جلاله (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) لعظم حرهم فيجوزوا من جنس عملهم . وفى اختيار الاسم الخليل من تربية المهابة وتقوية تعظيم العذب ما فيه ، والجمع فى الضميرين المحرورين لمراعاة جاذب المعنى بأن الافراد فى المنكر فى الصلاة لرعاية جاذب اللفظ - روى أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبو به ياسراً وسمية على الارتداد فأبوا وربطوا سمية بين يديهم ورجى بحربة فى قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوا وقاتلوا ياسراً وهما أول قتيلين فى الاسلام ، وأما عمار فأعطاهم بلدانه ما أكرهوه عليه فقتل يارسول الله إن عماراً كفر فقتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فلا إن عمار أسلم ، إيماناً من قرنه الى فدمه واحتلقت الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله عبه الصلاة والسلام وهو يركى فجس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح عينيه وقال مالك ان عادوا فعد لهم بما قلت ، وفى رواية أنهم أحذوه فلم يتركوه - حتى سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر آلهتهم بحجر ثم تركوه فلما أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قال ما وراءك؟ قال : شر ما تركت حتى نلت منك وذكر آلهتهم بخير قال : كيف تجد فذلك؟ قال : مطمئن بالايان

قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا بعد فنزلت هذه الآية، وكان الامر بالعود في الرواية الاولى للترخيص بناء على ما قاله النسخي أنه أدنى مراتبه وكذا الامر في الرواية الثانية ان اعتبر مقيداً بما قيد به في الرواية الاولى، وأما ان اعتبر مقيداً بطلبة أئمة الغلب كما في لحدية أي عاد الى جعلها نصب عيذك واثبت عليها فالامر للجواب، والآية دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الإكراه وإن كان لا يضر أن يتجنب عن ذلك إذ عواراً للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر وسمية وليس ذلك من القاء النفس الى التهلكة بل هو كالقتل في القزو كما صرحوا به. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن بن الحسن وعبد الرزاق في تفسيره عن عمر أن مسيلة أخذ رجلاً فقال لاحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: قد تقول في؟ فقال: أنت أيضاً فعلاه وقال الآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: قد تقول في؟ فقال: أنا أصم فعاد عليه ثلاثاً فأعاد ذلك في جوابه فقتله فباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبرهما فقال: أما الاول فقد أخذ برخصة الله تعالى. وأما الثاني فقد صدع بالحق فهبتاً له. وفي أحكام الجصاص أنه يجب على المكروه على الكفر إخطاراً أنه لا يريد أن يخطر به الله ذلك كفر. وفي شرح المباح لابن حجر لا توجد ردة مكروه على مكروه طمأنينة لايمان الآية، وكذا إن مجرد قلبه عنهما فيما يتجه ترجيحاً لا خلاصهم من المكروه لا يلزمه الضرورية فافهم، وقال المعاصي يجب على المكروه تعريض النفس للقتل ولا يباح له التمسك بالكفر لأنه كذب وهو قبيح لدانته فيقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله سبحانه الكذب لما حشيت لا يبق وتوق بوعده تعالى ووعيد لا احتياله سبحانه فعل الكذب لرعاية المصلحة التي لا يعلمها إلا هو، ورده ظاهر وهذا الخلاف فيها إذا تعين على المكروه التزم الكذب وما تعريض النفس للقتل والإفني أمكنه نحو تعريض أو التلطف بالكفر عند الإكراه على يباحة سائر المعاصي عنده أيضاً وفيه بحث، فقد ذكر الإمام أن من المعاصي ما يجب فوله عند الإكراه كشرب الخمر وأكل لحمة ولحم الخنزير فإن حفظ النفس عن الموت واجب فحيث تعين الأكل سبيلاً ولا ضرر فيه لحيوان ولا اهانة لحق الله تعالى وجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ومنه ما يحرم قتل إنسان محترم أو قطع عضو من أعضائه وفي وجوب القصاص على المكروه فربما لا ينافي فيه الرحمة، وذكر أن من الأعمال ما لا يقبل الإكراه ومثل ما لا يكره أن يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دللنا على الوجود عليها أنه وقع بالاحتياط لا على سبيل الإكراه، وإنما الكلام في هذا المقام يطلب من محله (ذلك) إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو الوعيد الذي تضمنه قوله تعالى: (عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) أو المذكور من الغضب والعذاب (بهم) أي بسبب أن الصارحين صدورهم بالكفر (استحبوا الخيرة الدنيا) أي آثروها وقدموها ولنضمن الاستحباب، معنى الإيثار قبل (على الآخرة) فهدى على، والمراد على ما في البحر أنهم فعلوا فعل المستحبين ذلك والافهم غير مصدقين بالآخرة.

(وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي) إلى الإيمان وإلى ما يوجب التبت عليه، وقيل إلى الجنة. ورده الإمام وفهم بعضهم

الهداية المنجية بهداية القسرى لا يهدي هداية قسر وإلجام ونسب إلى المعتزلة (القوم الكافرين ١٠٧) في
عده تعالى المحيط فلا يمسهم تعالى عن الزبغ وما يزدى إليه من الغصب والعذاب، ولو لا أحد الأمرين إما
إثارة الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله تعالى أيام بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هدام الله
سبحانه لما كان ذلك أمكن كلامها لا يكون لانه خلاف ما في العلم بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وقال
البدعي: لكن الثاني عالف للحكمة والأول بما لا يدخل تحت الوقوع واليه الإشارة بقوله سبحانه: (أولئك)
أي الموصوفون بما ذكر (الذين طاع الله على قلوبهم واستمعوا وأطاعوا) فلم يفتح لادراك الحق واكتساب
ما يوصى به، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى ما استعوه من العصب والدباب، وقال: إن قوله تعالى استمعوا
أشارة إلى الكذب (وأولئك القوم الكافرين) إشارة إلى الاحتراع لجمعت الآية الأمرين وذلك عقيدة
أهل السنة فانهم، قد تقدم الكلام على الطبع (وأولئك هم المنافقون ١٠٨) أي الكاملون في النقلة إذ لا غفلة
أعظم من النقلة عن تسير العواقب والطر في المصالح، يوروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال:
غافلون عما يراد منهم في الآخرة.

(لأجرمهم في الآخرة هم الخاسرون ١٠٩) اذ ضيعوا رؤس أموالهم وهي أعمارهم وصر فوها بما لا ينفع
إلا إلى العذاب المخلد وقه تعالى من قال:

إذا كان رأس المال صمرك فاحترس عليه من الاتفاق في غير واجب
ووقع في آية أخرى (الآخسون) وذلك لانقضاء المقام على ما لا يخفى على الناظر فيه أولانه ووقع في القواصل
هنا اعتماد الالف كالكافرين والفاصلين فغير به لرعاية ذلك وهو أمر سهل، وتقدم الكلام في (الآجرم) فذكره
فما في العهد من قدم (ثم إن ربك للذين هاجروا) إلى دار الإسلام وهم عمار وأصرا به أي لهم بالولاية والنصر
لا عليهم كما يقضيه ظاهر أحوالهم السابقة فالجار والمجرور في موضع الخبر لأن وجود أن يكون خبرها عنهما
لدلالة خبر إن الثانية عليه، والجار والمجرور متعلق بذلك المنفرد، وقال أبو الققاء: الخبر هو الآتي وإن الثانية
واسمها تكرير لفتا كيد ولا تطلب خبرا من حيث الأعراب، والجار والمجرور متعلق بأحد المرفوعين على الأعمال،
وقيل: محذوف على جهة البيان كما قيل: أهي للذين أي المنفران وليس بشيء، وقيل: لا خبر لأن هذه في اللفظ لأن
خبر الثانية أغنى عنه وليس بجيد لا يخفى (ثم) الدلالة على تناعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم التي يفيد الاستثناء من
مجرد الخروج عن حكم الغصب والعذاب لا عن رتبة حال الكفرة (من بعد ما قتلوا) أي عذبوا على الارتداد
وأصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم تجوز به عن البلاء وتمذيب اللسان. وقرأ ابن عامر
(قتلوا) مبنيا للماعل، وهو ضمير المشركين عند غير واحد أي عذبوا المائتين كالحضرمي أكره مولاه جبراحي
أردت ثم أسلما وهاجرا أو قتلوا في الفتنة فإن قتله جاء متديا ولازما وتشمعل الفتنة فيما يحصل عنه للمدابع
وقال أبو حيان: الظاهر أن الضمير عائد على (الذين هاجروا) والمعنى قتلوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول كما
فعل عمار ولما كانوا صابرين على الإسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم عذبوا أنفسهم (ثم جاء عدوا) الكفار
(وصبروا) على مشاق الجهاد أو على ما أصابهم من المشاق مطلقا (إن ربك من بعدها) أي المذكور استثنى الفتنة والمجرة

والجهاد والصبر ، وهو تصريح بما أشعر به ما أحكم على الموصول من عليه الصلاة .

وجور أن يكون اضدير المفعولة من الفعل السابق ويكون ما ذكر بيانا لعدم إخلال ذلك بالحكم ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون للتوبة والكلام بعطية وإن لم يجر لها ذكر صريح (**لَعَنُوا**) لما فعلوا من قل (**رَحِيمٌ** ١٦٠) بنسب عليهم محارة لما صنعوا من بعد وفي التمرض لعنوان الرواية في الموضعين إيماء إلى علة الحكم وما في إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مع ظهور الأثر في الطائفة المذكورة إظهار الكمال اللطيف صلى الله تعالى عليه وسلم بأن إضافة تارة الرواية عليهم من المغفرة والرحمة بواسطة عليه الصلاة والسلام ولكونهم أتباعا له .

هذا وكون الآية في عمار واضراة رضى الله تعالى عنهم بما ذكره غير واحد ، وصرح ابن اسحق بأنها نزلت فيه وفي عياش بن أبي ربيعة . والوليد بن أبي ربيعة . والوليد بن الوليد ، وتعبه ابن عطية بأن ذكر عمار في ذلك غير قويم فإنه أربع طبقة هؤلاء . وهؤلاء من شرح بالكفر صدرا فتح الله تعالى لهم باب التوبة في آخر الآية ، وذكر أن الآية مدنية وأنه لا يعلم في ذلك حلقا ، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فكتب بها المسلمون إلى من كان أسلم بمكة فاستجار له تعالى قد جعل لكم مخرجا فخرجوا فاحقهم المشركون فقاتلهم حتى نجا من يما وقتل من قتل ، وأخرج ذلك ابن مردويه ، وفي رواية أنهم خرجوا واتبعوا وقاتلوا فنزلت ، وأخرج هذا ابن المنذر . وغيره عن قتادة ، فالمراد بالجهاد قتالهم لتبعضهم ، وأخرج ابن جرير عن الحسن ، وعكرمة أنه نزلت في عبد الله بن أبي سرح الذي كان يكتب لرسول الله ﷺ فأزله الشيطان فلعن بالكفار فأمره النبي عليه الصلاة والسلام أن يقتل يوم فتح مكة فاستجار له عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فأحدره النبي ﷺ . و مراد نزات فيه وفي أشباهه بما صرح به في بعض الروايات ، وفسروا (**فَدُوا**) على هذا بضمتهم الشيطان وأرلهم حتى ارتدوا باختيارهم ، وما ذكره ابن عطية فيمن ذكر مع عمار غير مسلم ، بهما خرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن عياشا رضى الله تعالى عنه كان أخا أبي جهل لأمه وكان يضربه سوطا وراحته سوطا ليرتد عن الاسلام . وفي التفسير الخازني أن عياشا وكان أخا أبي جهل من الرضاة ، وقيل : لأمه . وأبا جندل ابن سهل بن عمرو . وسلمة بن هشام . والوليد بن المغيرة . وعبد الله بن سلة الثقي فقتلهم المشركون وعذروهم فأعطوهم حصصا أرادوا ليلسوا من شرهم ثم أتهم بعد ذلك ما حروا ، جاهدوا والآية نزلت فيهم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (**يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ فَبِمَا كَسَبَتْ يَوْمَئِذٍ تُقَرَّرُ**) . وقيل : على أنه معمول به لا ذكر محذوف ، ورجع الاول بارتباط الظم عليه ومقارنته لقوله تعالى : (**فِي الْآخِرَةِ مِمَّ هُمُ الْمُتَحَرِّصُونَ**) ولا يضرب تقييد الرحمة بذلك اليوم لأن الرحمة في غيره تثبت بالطريق الاول ، والمراد بهذا اليوم يوم القيامة (**تَجَدَّلُ عَنْ نَفْسِهَا**) تدافع وتسمى في خلاصها بالاعتذار ولا يهمل شأن غيرها من ولد ووالد و قريب . أخرج أحمد في الزهد ، وجماعة عن كعب قال : كنت عند عمر بن الخطاب فقال : خوقا يا كعب فقلت : يا أمير المؤمنين أو ليس ليكم كتاب الله تعالى وحكمة رسوله ﷺ قال : بلى ولكن خوقا قلت : يا أمير المؤمنين لو واصلت يوم القيامة بعمل سبعين نيا لا ردرأت عملك بما كرى قال : زدنا قلت : يا أمير المؤمنين إن جهنم لتزد زفرة يوم القيامة

لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا خرجا ثانيا على ركبته حتى أن إبراهيم خليله ليخرجا ثانيا على ركبته فيقول: رب نفسي نفسي لا أسالك اليوم الا نفسي فأطرق همر مليا قلت: يا أمير المؤمنين أوليس تجدون هذا في كتاب الله؟ قال: كيف؟ قلت: قول الله تعالى في هذه الآية: (يوم تأتي كل نفس) الخ، وجعل بعضهم هذا القول هو الجدال ولم يرتضه ابن عطية، والحق أنه ليس فيه الا الدلالة على عدم الاهتمام بشأن الغير وهو بعض ما تدل عليه الآية (١) وعن ابن عباس أن هذه المجادلة بين الروح والجسد يقول الجسد: بك نطق لساني وأبصرت هيني ومشت رجلى ولولاك لكنت خشبة ملقاة وتقول الروح: أنت كسبت وعصيت لأنا وأنت كنت الحامل وأنا المحمول فيقول الله تعالى: أضرب لك مثلا أعنى حمل مقعدا إلى بستان فأصابا من ثماره فالعذاب عليكما، والظاهر عدم صحة هذا عن هذا الخبر وهو أجل من أن يحمل المجادلة في الآية على ما ذكره.

وضمير (نفسها) عائد على النفس الأولى فكأنه قيل: عن نفس النفس، وظاهره إضافة الشيء إلى نفسه، فوجه بأن النفس الأولى هي الذات والجهة أي الشخص بأجزائه كما في قولك: نفس كريمة ونفس مباركة، والثانية هي التي تخرج تخرجى التأكيد وبدل على حقيقة الشيء وهو يمتنع بحسب المقام، والفرق بينهما أن الأجزاء ملاحظة في الأول دون الثاني، والأصل هو الثاني لكن لعدم المغايرة في الحقيقة بين الذات وحاصيها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات إليه، فوزان (كل نفس) وزان قولك: كل أحد كذا في الكشف، وفي الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف إليه لا متاع النسبة بدون التوسيع فذلك قالوا: يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الإضافة كافية وهي محققة هنا لأنه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلما أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك إلى نفسك صححت الإضافة وإن اتحد بعد الإضافة، ولذا جاز حين الشيء وظه ونفسه بخلاف أحد اليك وحسب المنع ونحوهما، وقال ابن عطية: النفس الأولى هي المحروقة والثانية هي البدن، وقال العسكري: الإنسان يسمى نفسا تقول العرب: ما جاءني إلا نفس واحدة أي إنسان واحدة، والنفس في الحقيقة لا تأتي لأنها هي الشيء الذي يمشي به الإنسان فأمل في النفس من بعض ما قالوه شيء، والظاهر أن السؤال والجواب المشهورين في - كل رجل وضعته - يجران هنا ففطن.

وفي البحر إن لم ينجح - تجادل عنها - بدل (تجادل عن نفسها) لأن الفعل إذا لم يكن من باب ظن وفقد لا يعتمد ظاهره كان فاعله أو مضمره إلى ضميره المتصل فلا يقال: ضربتها هند أو هند ضربتها وإنما يقال: ضربت نفسها هند وهند ضربت نفسها، وتأتي (تأتي) مع استناده إلى (كل) وهو مذكر لرعاية المحقق، وكذا يقال فيما بعد، وعلى ذلك جاء قوله: جادت عليها كل عين مرة - فترك كل حقيقة كالدرهم.

(وتوفي كل نفس) أي تعلى وأبنا كاملا ما عملت أي جرد عملها أو التي عملته إن خيرا أو خيرا وإن شرا بشرط طريق إطلاق اسم السبب على المسبب إشعارا بكمال الاتصال بين الأجزأة والأعمال، والاعمال في مقام الاختيار لزيادة التقرير وللايذان باختلاف وفق المجاهدة والترقية وإن كانتا في يوم واحد.

(وَمِمَّا يُظَلُّونَ ١١١) بزيادة المقاب أو بالمقاب بغير ذنب، وقيل: بنقص أجورهم. وتنبأ بأنه علم

من السابق . واجب بان القائل به لعله أراد محزنا عملت المعقاب ، وعلى تقدير اعادة الاعم فهذا تكرار للتأكيد ووجه ضمير الجمع ظاهر (وَحَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً) أى أهل قرية وذلك إما باطلاق القرية وراثة أهلها وإما بتقدير مصاب ، واتصافه على أنه مفعول أول - لضرب - على تضمينه معنى الجمل ، وأحرث لا يفصل الثاني بين الموصوف وصفته وما يترتب عليها ، وتأخيره عن الكل محل تجاوب أطراف النظم الجليل وتجاوبه ، ولأن تأخير ما حقه التقديم بما يورث النفس شوقا للوروده لاسيا إذا كان في المقدم ما يدعو اليه كما هنا يتمكن عند وروده فضل تمكن ، وعن الزجاج أن العصب على البدلية والاصل هذه ضرب الله مثلا مثل قرية هدف المصائب وأقيم المهدف اليه مقامه ، والمراد بالقرية إما قرية محقة من قرى الاولين ، وإما مقدرة ، وجود المشبه به غير لازم ، ولم يحرر ذلك أبو حيان لمكان (ولقد جاءهم رسول منهم) وأنت تعلم أنه غير مانع . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد أنها مكة ، وروى هذا عن ابن زيد . وقادة . وعطية ، وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن سليم بن عمر قال : صحبت حفصة زوج السى عليها السلام وهى خارجة من مكة إلى المدينة وأخبرت أن عثمان قد قتل فرجعت وقالت . ارجعوا في فولدى نفسى بيده إنها للقرية التى قال الله تعالى وملت منى الآية ، ولعلها أرادت أنها مثلها ، ويمكن حمل ما روى عن الحبر ومن معه على ذلك ، والملقى جعلها الله تعالى مثلا لأهل مكة أو لكل قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطلتهم النعمة ففعلوا ما فعلوا فحرروا عما جوزوا ودخل بهم أهل مكة دخولا أوليا . ولعله المختار (كَأَنَّهُ سَاسَةٌ) قيل : ذات أمر لا يأتى عليها ما يوجب الخوف لما يأتى على بعض القرى من اعادة أهل الشر طيه وطلب الايقاع بها (مَطْمَئَةٍ) ساكنة قارة لا يحدث فيها ما يوجب الانزعاج لما يحدث في بعض القرى من الفتن بين أهاليها ووقع بعضهم بعض فاهانها تأمن من اغارة شرير عليها وهيئات هيئات أن ترى شخصين متصادقين فيها :

والمرء يخشى من أبيه وابنه ويخونه فيها أخوه وجاره

وقيل . يظنهم من كلام بعضهم أن الاطمئنان أثر الامن ولازمه من حيث أن الخوف يوجب الانزعاج ويناقى الاطمئنان ، وفي البحر أنه زيادة فى الامن (يَأْتِيهَا رِزْقُهَا) اقواتها (رَعْنًا) واسعا (من كُلِّ مَكَانٍ) من جميع نواحيها ، وغير أسلوب هذه الصفة مما تقدم إلى ما ترى لما أن اتيان الرزق متجدد وكونها أمه مطمئة ثابت مستمر ، وذكر لاحام أن الآية تضمنت ثلاث نعم حمها قولهم :

ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية

فأما إشارة إلى الامن و(مطمئة) إلى الصحة و(يأتيها رزقها) الخ إلى الكفاية ، وجعل سبب الاطمئنان ملازمة هو الله لا مزجة أهله وفيه تأمل (فَكَافَرَتْ بِأَنعَمَ اللَّهُ) جمع نعمة كشدة وأشد على ترك الاعتداد بالثناء لأن المعتمد جمع فعل على أفضل لا فملة ، وقال العاضل النوى : اسم جمع للنعمة ، وتطرب جمع ضم بعض النون كبؤس وأبؤس يو النعم عنده معنى النعم ، وحمل على ذلك قولهم : هذا يوم طعم نعم ، وعند غيره بمعنى النعمة ، والمراد بالنعم ما تضمنته الآية قبل ، ولعله في قوة نعم كثيرة بل هو كذلك ، وفي إثبات جمع الفلة ليدان بأن كمران نعم قليلة أوجب هذا الذئاب فاطنك بكفران نعم كثيرة (فَأَذَاتَهَا اللَّهُ لَبَاسَ الْجُوعِ وَرَعْنًا)

شبه أثر الجوع والخوف وضررها الفاضل باللباس بجماع الاحاطة والاشتمال فاستدير له اسمه وأوقع عليه الاذاقة المستمرة للاصابة ، وأورثت للدلالة على شدة التأثير التي تقو ثل لو استعمت الاصابة ، ويبنوا الملاحة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لأن الوجدانيات لزت في قرن العقليات ، وكذا يقال في الأول ، ولشروع استنباط الاذاقة في ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة ولذا جسد إبقاعها على اللباس نجريدا ، فان التجريد إنما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بها من الجاهل الدائم ، فلا فرق في هذا بين أذاتها إياه وأصاها به ، وإعالم يقل فكساها إشاراً للترشح للتأثيرات ما تفيد الاذاقة من التأثير والادراك وطعم الجوع لما في اللباس من الدلالة على الشمول وصاحب المفتاح حل اللباس على ارتفاع اللون ورواية الهيئة اللازمة للجوع والخوف والاستعارة جئت من باب استعارة المحسوس للمحسوس ، وما ذكر أولاً أولى إذ لا يحل موقع الاذاقة وتكون الاصابة أبلغ موقفاً .

ونقل عن الأصحاب أن لفظ اللباس عند تعجيل ، وبين ذلك بأن يشبه الجوع والخوف في التأثير بدى لباس قاصد لتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة فاللباس ويطلق عليها اسمه واعترض بأن ذلك لا يلائم بلاغة القرآن العظيم لأن الجوع إذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيها تولاه ناسب أن تفرغ له صورة ما يكون آلة لتأثير لا صورة اللباس الذي لا مدخل له فيه ، وتعقب بأن صاحب المفتاح يرى أن التخيلية مستعملة في أمر وهمي توهمه المشكك شبيهاً به الحقيقى فاللباس إذا كان تخيلاً يجوز أن يكون المراد به أمراً مشتملاً على الجوع اشتمالاً للباس كاقطعط ومشتتاً على الخوف كاحاطة العدو فلا وجه لقوله بصورة اللباس بما لا يدخل له في التأثير ، والقول بأنه لا يناسب مع الصاعل إلا ذكر الآلة لتأثير عالم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه في كل ممكنة ، إلا تراك لو قلت : مسافة الفريض مازال بطوبى حتى نزل بياها على تشبيه المدح بمسافة تبعه المسافة تخيلاً وما به ده ترشح كانت استعارة حسنة وليس قريتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه ، ومثله كثير في كلام البلغاء .

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يفيد عند صحيح التخييل تميز ما نقل عن الأصحاب على ما ذكر أولاً ولا مساواته له ، والمشهور أن (لباس) استعارة تهييجية وممكنة ، وبين ذلك بأن شبه ما غشى الإنسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستدير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظر إلى الأول وممكنة إلى الثاني وتكون الاذاقة تخيلاً ، وفيه بحث مشهور بين الطلبة ، ويجوز أن يكون لباس (الجوع) كلمة من الله أي أذاها الله الجوع الذي هو في الاحاطة كاللباس ، والأول أيضاً أولى ، ومثل ذلك قول كثير :

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لحنكته رقاب المال

فانه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلحق عليه وأضاف إليه الغمر وعرف وصله المعروف استعارة جرت مجرى الحقيقة وحقيقته من الغمرة وهي معظم الماء وكثرته ، وتقديم (الجوع) الناشئ من فقدان الرزق على (الخوف) المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إثبات الرزق لكونه أنسب بالاذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إثبات الرزق .

وفي مصنفاتي (لباس الخوف والجوع) بتقديم الخوف ، وكذا قرأ عبد الله إلا أنه لم يذكر اللباس وعد ذلك أبرحان تفسيراً لأفراء ، وروى العباس عن أبي عمرو أنه قرأ (والخوف) بالنصب عطفاً على (لباس)

وجعله الزمخشري عني حذف مصدق وإقامة المضاف مقامه أي وليس الخوف •

وقال صاحب اللوامع ، يجوز أن يكون نصبه باختيار فعل ، وفيه لغة تقدم الجوع والخوف فقط مباشرة إلى عدا الأمان والأطمأن كائن الشيء لا يمكن أن يظهر فدفعها الله لباس الجوع والخوف والارتعاج ﴿يَكُونُوا يَهْضُمُونَ ١١٢﴾ يعافيل أو على وجه الاستمرار وهو كذا قرآن مذكور ، و(هـ) مرصولة والعائد محذوف أي يهضمونه ، وجوز أن تكون مصدرية والهاء على الوجهين سببية والضميران قيس : عائذان على أهل . المحذوف المضاف إلى القرية بعد ما عادت الضمائر السابقة إلى نفيها ، وقيل : عائذان إلى القرية مراداً بها أهلها •

وفي إرشاد العقل سليم أسد ما ذكر إلى أهل القرية تحقيقه للامر بعد اسناد الكفر بالبهاو ، بغض لاداة عيبها زيادة للعلامة ، وفي صيغة الصنعة إيدان أن كقرآن الصنعة صفة راسخة لهم وسنة مسبوكة ﴿وَتَقْدَحُ جَاهُكُمْ﴾ من تمة التمثيل ، والضمير فيه عائذ على من عاد إليه الضميران قبله ، وجوز بذلك تبين أن ما صمعه من كفر نأنعم الله تعالى لم يكن راحة منهم لفضية لعقل فقط بل كان ذلك مع حجة لحجة الله تعالى على الخلق أيضاً أي وقد جاء أهل تلك القرية ﴿رُسُولٌ مِنْهُمْ﴾ أي من جنسهم يعرفونه بأصله رئيسه أخبرهم بحروب الشكر عن النعمة وأنذرهم سوء عاقبة ما هم عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ في رسالته أو فيما أخبرهم به مذكراً لعاقبة عصيانه وعدم ذكر ما أفصحت عنه للإيدان بما جازتهم بالتكذيب من غير تعلم ﴿فَأَعَدُّوا لَهُمْ الْعَذَابَ﴾ المستأصل شأفتهم عيب ما ذاقوا منه فسمعت ﴿وَمَنْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ أي حاربت نفسه بالظلم وهو الكفران والتكذيب غير مقصير عنه بما ذاقوا من المقدمات أراجرة عنه ، وفيه دلالة على تماديهم في التكذيب والعدا ونحو ذلك كل حد معتاد من ترتيب أخذ العذاب على تكذيب رسول حرمي على سنة الله تعالى حسب برشد إليه قوله سبحانه : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نُنَاجِيَ رَبَّنَا﴾ وبه يتم التمثيل فإن حال أهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أو لهم ولجميع سببتهم فأنه أشبه بحال أهل تلك القرية من الغرابة بالغرابة فقد كانوا في حرم آمن يتخطط الناس من حولهم ولا يمر بهم طيف من الخوف ولا يزعم قط قلوبهم مزعج وكنت تعني إليه ثمرات كل شيء ، ولقد جدهم رسول منهم وأي رسول نهار في إدراك سمر مرقبته العمول صلى الله تعالى عليه وسلم ما احتلف الديور والعبور فأنذرهم وحذرهم فكفروا بأنعم الله تعالى وكذبوه عليه الصلاة والسلام فأذاقهم الله تعالى لدس الجوع والخوف حيث أحسهم بدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم واللهم اشدد وطأنت على مضر راجعها عليهم سير كسفي يوسف ما أصابهم من جدد شديد وأزمة ما عيبها مزبد فاضطروا إلى أهل الجيف والسكالب المشقة والحظم المحروقة والعطش وهو طعام يتخذ في سبي لجماعة من الدم والوبر وكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى شبه الدخان من الجوع وقد صاقت عليهم الأرض بعد رحمت من سرايا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كانوا يعبرون على مواشيهم وعيهم وقوايدهم ثم أحدهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا ما احتاره شبح الاسلام وقال : إنه الذي يقتضيه المقام ويستدعيه النظام ، وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ﴾ لاهل مكة والكلام تنقل إلى ذكر حاكم صريحاً بعد ذكر مثلهم وأن الله رسول محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم وبالعداب ما أصابهم من الجذب ووقعه بدر دمعزل عن التحقيق كيف لا وقوله تعالى: (فَكُفُّوا مَا رَزَقَكُمْ اللَّهُ) مخرج على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدي إلى مثل عاقبته. والمعنى وإذا قد استعان لكم حال من كفر بأمر الله تعالى وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من الدنيا والآخرة أولاً وآخرها فاشتهروا بما أنتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحس بكم ما حل بهم واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا الرسول على الصلاة والسلام في أمره وحيه فكفوا عن رزق الله تعالى حال كونه (حلالاً طيباً) وذروا ما تفترون من تحريم الحائض ونحوها (وَأَشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ) واعرفوا حقها ولا تقابلوها بالكفران •

والعلماء المسمى داخله على الأمر بالشكر وإما دخلت على الأمر بالأكل لكون الأكل ذريعة إلى الشكر فقد أنه قيل: فاشكروا نعمة الله عيب أكلها حلالاً طيباً وقد أدهج فيه النهي عن رعم الحرمة ولا ريب في أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقفاً بحدود ما دية وأما بعد ما وقع في ذلك الذي يحذر من الذي يؤمر بالأكل والشكر وحمل قوله تعالى: (وأحدم العذاب وهم عالمون) على الأحبار بذلك قبل الوقوع بأباه التصدي لاستصلاحهم بالأمر والنهي وإن لم يأبه التبعير بالمضى لأن استعماله في المستقبل المتحقق الوقوع مجازاً كثيراً وتوجيه خطاب الأمر بالأكل إلى المؤمنين مع أن ما يثبته من خطاب النهي متوجه إلى الكفار كما فعل الواحدى قال: فكفوا أنتم يا مدشر المؤمنين عما رزقكم الله تعالى من النعمان عما لا يليق بشأن التنزيل له. وتعقب بأنه بعد ما فسر العذاب بالعذب المستأصل للشأفة كيف يراد به ما وقع في بدر وما بقى منهم أصناف ما ذهب وإن كان مثل ذلك كافياً في الاستئصال فيمكن التحذر والمأمور الباقي منهم، وما ذكره عن الواحدى من توجيه خطاب الأمر بالأكل للمؤمنين رواه الإمام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم نقل عن السكبي ما يستدعى أن الخطاب لأهل مكة حيث قال: إن رؤساء مكة ظفروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جهدوا وقاوا عادات الرجال فأول الصبيان والنساء وكأنت الحيرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذن في الحبل إليهم لحمل الطعام إليهم فقال الله تعالى: (فكفوا عما رزقكم الله) الخ ثم قال: والغول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى فيما بعد: (إنما حرم عليكم الميتة) الخ يمسى أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكفوا الحلال الطيب وهو العبيد، وتركوا الحباث وهو الميتة والدماء وفي التفسير الحارثى أن كون خطاب للمؤمنين من أهل المدينة هو الصحيح فإن الصحيح أن الآية مديته بإقال مقاتل وبعض المفسرين، والمراد بهرية مكة وقد ضرتها الله تعالى لأهل المدينة يخوفهم ويحذرهم أن يصنعوا مثل صبيهم فيصيبهم ما أصابهم من الجوع والخوف وبشهاد لصحة ذلك أن الحرف المذكور في الآية كان من البعث والمرابا التي كانت يستأمر رسول الله ﷺ في قول جميع المفسرين لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالقتال وهو بمكة وإنما أمر به وهو بالمدينة فكان صلى الله تعالى عليه وسلم يبحث البعث إلى مكة يخوفهم بذلك وهو بالمدينة. والمراد بالعذاب ما أصابهم من الجوع والخوف وهو أولى من أن يراد به القتل يوم بدر، والظاهر أن قوله تعالى: (ولقد جدكم) الخ هذه كما هو عند الجمهور اتفاقاً من التمثيل بهم إلى التصريح بما لهم الداخلة فيه وليس من تمت فانه على ما قيل خلاف المتبادر إلى الفهم. نعم تكون خطاب النهي فيما بعد للزمتين بعد غاية البعد ورجعه للكفار

مع جعل خطاب الأمر السابق للؤمنين بعد أيضا لكن دون ذلك . وادعى أبو حيان أن الظاهر أن خطاب النبي
كخطاب الأمر للكلهين ظاهرا ، ونحو كون خطاب الله لهم عن العسكري ، وكونه للكفار عن الزمخشري
وابن عطية . والجمهور ، ولعل الأولى ما ذكره شيخ الاسلام إلا أن تقييد العذاب بالمستأصل ودعوى أن حال
أهل مكة كحال أهل تلك القرية حذو القعدة بالقعدة من غير تفاوت بينهما ولو في خصلة فذة لا يتخلو عن شيء من
حيث أن أهل مكة لم يتأصلوا فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتكم (إِنْ كُنْتُمْ لَهُ تَعْبُدُونَ ١١٤) تطيعون أو
إن صرح بعمركم انكم تصدون بصادرة الآية عدده سبحانه ومن قال إن الخطاب للؤمنين أبقى هذا على ظاهره
أى إن كنتم تصرونه تعالى بالمعاهدة ، والكلام خارج مخرج النسيج .

(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُمِّلَ عَلَيْهِمْ اللَّهُ بِهِ) تمليل لحل ما أسرم بأكله بما رزقهم ،
والحصر اضفي على ما قاله غير واحد أى إنما حرم أكل هذه الاشياء دون ما رزقهم من البحار والواثبات
ونحوها فلا ينافى تحريم غير المذكورات كالسباع والحمر الأهلية ، وقيل : الحصر على ظاهره والسباع ونحوها لم
يُحرم قتلها وإنما حرمت سدوايس الحصر إلا ما نظر إلى المأوى ، وقال الامام : إنه تعالى حصر الحرمات في الاربع
في هذه السورة وفي سورة الانعام بقوله سبحانه (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن
يكون ميتة) النخ وهما مكيان وحصرها فيها أيضا في البقرة وكذا في المائدة فانه تعالى قال فيها : (أحسنت لكم ميتة
الانعام الا ما يتلى عليكم) فأباح الكل الا ما يتلى عليهم ، وأجمعوا على أن المراد بما يتلى هو قوله تعالى في تلك
السورة : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وما ذكره تعالى من المنخقة
والموقوفة والمزدية والطيحة وما أكل السبع داخل في الميتة وما ذبح على النصب داخل
فيما أهل به لغير الله ، فثبت أن هذه السور الأربع دالة على حصر الحرمات في هذه الاربع ، وسورتا النحل
ولا تصام مكيان وسورتا البقرة والمائدة مديتان ، والمائدة من آخر ما نزل بمدينة فتن أنكر حصر التحريم
في الاربع لا ، خصه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يجشى عليه لأن هذه السور دلت على أن حصر
الحرمات فيها كان مشروعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها ، وفي إعادة البيان قطع
للاعذار وإزالة للشك اه تفطى ولا تففل (قَدْ احْتَضَرَ) أى دعت ضرورة التخصصة الى تناول شيء من ذلك
(غَيْرَ بَاحٍ) على مصطر آخر (وَلَا عَادَ) متد قدر الضرورة وسد الرمي (قَالَ اللَّهُ غَوْرٌ رَحِيمٌ ١١٥)
أى لا يؤاخذ به سبحانه بذلك بهم شبهه ، ولتنظيم أمر المعصرة والرحمة جى . بالاسم الجليل ، وقد سها
شيخ الاسلام مظن أن الآية (قَدْ رُبَّكَ غَوْرٌ رَحِيمٌ) فبين سر النصوص لوصف الربوبية والاحصاء الى
ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وسبحان من لا يسهو .

واستدل بالآية على أن الكافر مكلف بالفروع ، ثم انه تعالى أكد ما يفهم من الحصر بالنهي عن
التحريم والتحليل بالامواء فقال عز قائلنا : (وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُنْصُفُ أَلْسِنَتِكُمْ) النخ ، ولا ينافي ذلك اللطف
بما لا يحفى ، واللام صلة القول مثلها في قوله تعالى : (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يَقْنُنُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُمُوتَ) وقولك :
لا تقبل للنبيذ إنه حلال ، ومنها ما لا اختصاص ، و(ما) موضع لقوله تعالى محذوف أى لا تقولوا في شأن الذي تصفه ألسنتكم

من الهائم الحار والحرمة في قولكم (ما في بطون هذه الآية من خاصة ذكره ومحرم على أراحت) من غير ترتيب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلا عن سنده إلى وحى أو قياس مبنى عليه بل مجرد قول باللسان (الكذب) متصبا على أنه ممنوع به - لنقولوا - وقوله سبحانه : (هذا حلال وهذا حرام) بل منه بدل كل ، وقيل : منصوب باسماء أعي ، وقيل : (الكذب) متصبا على المصدرية و (هذا) مفعول بقوله وجود أن يكون دل اشتمال ، وجود أن يكون (الكذب) مفعول القول المذكور ويضمير قول آخر بعد الوصف واللام على حالها أي لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام ، والحكمة مبينة ومفسرة لقوله تعالى (تصف ألسنتكم) كما في قوله سبحانه (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ويجوز أن لا يضمير القول على المذهب الكوفي وأن يقدّر قائله على أن المقدر حال من الألسنة ، ويجوز أن يكون اللام للتعليل و (ما) مصدرية و (الكذب) مفعول الوصف و (هذا حلال) الخ مفعول القول أي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم بالكذب ، وإلى هذا ذهب الكسائي ، ولزجاج ، وحاصله لا تنحوا ولا تحرموا لمجرد وصف ألسنتكم بالكذب وتصوير حاله وتحقيقها لما هيته كأن ألسنتهم أكرها منشأ للكذب ومما للزجاج شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للآس ويعرفه أوضح وصف وأبين تعريف ، ومثل هذا وارد في كلام العرب والمعم تقول : له وجه يصف الجدول ويريق بصف السلاف وعين تصف السحر ، وتقدم بيت المعري ، وقد بواغ في الآية من حيث حمل قولهم كذباً ثم جعل اللسان المناطقة تلك المقلّة بنوعه مصوره أي بصورته التي هو عليها وهو من باب الاستدرة بالكناية وجعله بعضهم من باب الاسناد المجازي نحو : به صائم كأن ألسنتهم أكرها موصوفة بالكذب صارت كأب حقيقته ومنبعه الذي يعرف به حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله :

أضحت يمينك من جود مصورة لايل يمينك منها صور الجود

وفرا الحسن ، وابن عمر وطاعة ، والاعرج ، وابن أبي اسحق ، وابن عبيد ، ويعيم بن ميسرة (الكذب) بالجر ، وخرج على أن يكون بدلا من (ما) مع مدحها ، وجعله غير واحد صفة لسان المصدرية مع صلتها ونعق أبو حيان أن المصدر المسبوك من ما أو أن أو كي مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعمه فلا يقال : أعجبي أن تقوم الدرع في يقال أعجبي قيامك السريع ، وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وإنما يفتح بذلك كلام العرب وفرا معاذ ، وابن أبي عتبة ، وبعض أهل الشام (الكذب) يصف الثلاثة صملا لآسنة وهو جمع كتب كصبر وصبر ، قال صاحب اللوامع : أو جمع كذاب بكسر الكاف وتضعيف الدال مصدر كاذب قال وصف به مبالغة رجع فعل كذا كتاب وكتب أو جمع كاذب كشارف وشرف - وقراء مسلمة بن محارب كما قال ابن عطية أو يعقوب بن قال صاحب اللوامع وسب قراءة معاذ ومن معه إلى مسدة (الكذب) تضعيفين والنصب ، وخرج على أوجه - الأول أن ذلك منصوب على التثنية والذم وهو نعت للألسنة مقطوع - الثاني أنه مفعول به - لنصف - أو (فتوبوا) والمراد الكلام الكواذب : الثالث أنه مفعول مطلق - لنصف - من مساء على أنه جمع كذاب المصدر ، وأعرب (هذا حلال) الخ على ما سار ولا إشكال في إيداله لأنه كلم باعتبار مراده وظلaman ظاهرا (لتقرؤا على الله الكذب) اللام لام العاقبة والصيرورة والتعليل لأن

ما صدر منهم ليس لأجل الافتراء على الله تعالى بل لأغراض أخر ويترتب على ذلك ما ذكره ، وإلى هذا ذهب
 الرعشي وجماعة ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون التعليل ولا يعد قصدهم لذلك كما قالوا : (وجدنا عليها
 ما باننا والله أمرنا بها) وفي البحر أنه الظاهر ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد للتعليل السابق على احتمال
 كون اللام للتعليل وما مصدرية لأن في هذا التنبيه على من افتروا الكذب عليه وليس فيما مر بل فيه
 اثبات الكذب مطلقا في ذلك إشارة إلى أنهم تقرنهم على الكذب اجتزأوا على الكذب على الله تعالى فتسبوا
 ما حللوا وحرروا إليه سبحانه ، وقال الواحدى : إن (لتفتروا) بدل من (لما تصف) بالخ لأن وصفهم الكذب
 هو افتراء على الله تعالى ، وهو على ما في البحر أيضا على تقدير كون ما مصدرية لأنها إذا جعلت موصولة
 لا تكون اللام للتعليل ليدل من ذلك ما يفهم التعليل ، ولعل : لا مانع من التعليل على تقدير الموصولة فعند
 قصد التعليل يجوز الابدال ، وحاصل معنى الآية على ما نص عليه السكري لا تسبوا ما لم بأنكم - ولا
 حرمت عن الله تعالى ورسوله ﷺ حلالا ولا حراما فتكفروا كاذبين على الله تعالى لأن مدار الحمل
 والحرمة ليس إلا - حكمه سبحانه ، ومن هنا قل أبو نضرة : لم أزل أحاف القضا منذ سمعت آية النحل إلى يومى هذه
 وقال ابن العربي : كره مالك ونجوم أن يقول الحق في هذا حلال وهذا حرام في المسائل الاجتهادية
 وإنما يقال ذلك فيما نص الله تعالى عليه ، ويقال في مسائل الاجتهاد : إنى أكره كذا وكذا ونحو ذلك فهو
 أبعد من أن يكون فيه ما يتوهم منه الافتراء على الله سبحانه (إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) في أمر
 من الأمور (لَا يَفْلَحُونَ ١١٦) لا يفلحون بمطلوب (مَتَاعٌ قَلِيلٌ) أى منفعتهم التى قصدوها بذلك الافتراء
 منفعة قليلة منقطعة عن قريب - فتاع - خبر مبتدأ محذوف (قليل) صفة والجملة استئناف يأتى كأنه لما نرى
 عنهم الفوز بمطلوب قيل : كيف ذلك وهم قد تحصل لهم منفعة بالافتراء ؟ قيل : ذلك متاع قليل لا يبره به
 ويرجع الأمر بالآخرة إلى أن المراد نفي الفوز بمطلوب يستد به ، وإلى كون (متاع) خبر مبتدأ محذوف ذهب
 أبو البقاء إلا أنه قال : أى يجازم متاع قليل ونحو ذلك - وقال الحوفي : (متاع قليل) مبتدأ وخبر ، وفيه أن
 النكرة لا يتبدأ بها بدون مسرغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد (وَلَهُمْ) في الآخرة (عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١٧)
 لا يمكنه كنهه (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا) خاصة دون غيرهم من الأولين (حَرَمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ)
 أى من قبل نزول هذه الآية وذلك في قوله تعالى في سورة الانعام : (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر)
 الآية ، والظاهر أن (من قبل) متعلق - بقصصنا - وجوز تعليقه - بحرماننا والمضاف إليه المقصود مائرا أيضا •
 ويشمل أن يقدر (من قبل) تحريم ما حرم على أمته ، وهو أول حل ما قبل ، ويجوز أن يكون الكلام من
 باب التنازع ، وهذا تحقيق لما علف من حصر الحرمات فيما فصل باطل ما يخالف من فرية اليهود وتقليد بهم
 في ذلك ، فأنهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت حرمة على نوح - وإبراهيم - ومن بعدهما
 حتى انتهى الأمر إلينا (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ) بذلك التحريم (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٨) حيث فعلوا
 ما هو قبحا عليه بذلك حسبا نرى عليهم قوله تعالى : (فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)
 الآية ، وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وأنه كما يكون للظرة يكون للعقوبة •

(ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا السُّوءَ) هو ما يسمى صاحب من كفر أو عصي ويدخل فيه الافتراء على الله تعالى، وعن ابن عباس أنه الشرك، والتميم أولى (بجهالة) أي بسببها، على معنى أن الجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك، وضربت الجهالة بالأمر الذي لا يُلْقَى وقال ابن عطية: هي هنا قسمة الطور وركوب الرأس لا عند العلم، ومنه ما جاء في الخبر: اللهم أعوذ بك من أن أجهل أو يجهل علي، وقول الشاعر:

الا لا يجهل أحد علينا فنحول فوق جهل الجاهلينا

نعم كثيرا ما تصحب هذه الجهالة التي هي بمعنى ضد العلم، وفسر ما بعضهم بذلك وجعل الياء لللباسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ملتبسين بجهالة غير عارفين بالله تعالى وبحقابه أو غير متدبرين في المواقف لثبوت الشهوة عليهم (ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) أي من بعد ما عملوا ما عملوا، والتصريح به مع دلالة (ثم) عليه للتوكيد والمبالغة (وَأَصْلَحُوا) أي أصلحوا أعمالهم أو دخلوا في الإصلاح، وفسر بعضهم الإصلاح بالاستقامة على التوبة (إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَيْنِهِمَا) أي التوبة كما قال غير واحد، ولعل الإصلاح مندرج في التوبة وتكبير لها. وقال أبو حيان: التفسير عائد على المصادر المفهومة من الافعال السابقة أي من بعد عمل سوء والتوبة والإصلاح، وقيل: يعود على الجهالة، وقيل: على سوء على معنى المصيبة وليس بذلك (لَتَنفُورُ) لذلك سوء (رَحِيمٌ ١٩٩) ينبى على طاعته سبحانه فلا وتركها، وتكرير (إن ربك) لنا كيد الوعد وإظهار كمال العناية بالتجازه، والنعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ظهور الآثار في التائبين للإجماع إلى أن إفضاء آثار الربوبية من المنفرة والرحمة عليهم بتوسطه وكتبت وكونهم من أتباعه كما مر عن قريب، والتقييد بالجهالة قيل: لبيان الواقع لأن كل من يعمل سوء لا يسهل إلا بجهالة. وقال العسكري: ليس المعنى أنه تعالى ينفرد بعمل سوء بجهالة ولا ينفرد بعمل خير بجهالة بل المراد أن جميع من تاب فهذه سببه، وأما خص من يعمل سوء بجهالة لأن أكثر من يأتي الذنوب بأنبياء بقلة فكر في عافية الأمر أو عند غلبة الشهوة أو في جهالة السبب قد ذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك، وعلى القولين لا مفهوم للقيد (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أي كان عنده عليه السلام من الخير ما كان عند أمة وهي الجماعة الكثيرة، فأطلاتها عليه عليه السلام لاستجماعه كالات لا لكاد توجد الامتفرقة في أمة جمعة.

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس الموحدين وقدره المحققين الذي نصب أمة التوحيد ورفع اعلامها وخفض رايات الشرك وجزم بيوافق الجميع عامها، وقال مجاهد: سمي عليه السلام أمة لانفراده بالإيمان في وقته مدة ما، وفي صحيح البخاري أنه عليه السلام قال لسارة: ليس على الأرض اليوم مؤمن غيري وغيرك، وذكر في القاموس أن من معاني الأمة من هو على الحق مختلف لساتر الأديان، والظاهر أنه مجاز يجعله كأنه جميع ذلك المصير لأن الكفرة بمنزلة الدم، وقيل: الأمة هنا فظة بمعنى مفصول كالرحلة بمعنى

المرحول إليه، والنخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصد أو اقتدى به أي كان مأموماً أو مؤتماً به فإن الناس كانوا يقصدونه للاستفادة يقتدون بسيرته .

وقال ابن الأنباري : هذا مثل قول العرب : فلان رجة وعلامة ونسابة يقصدون بالثابت التناهي في المعنى الموصوف به . وإيراد ذكره عليه السلام عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والعن في النبوة وتحريم ما أحل الله تعالى للائذنان بأن حقبة دين الاسلام وبطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لا ريب فيه . وفي ذلك أيضاً رد لقريش حيث يزعمون أنهم على دبه ، وقيل : إنه تعالى لما بين حال المشركين وأجرى ذكر اليهود بين طريقة إبراهيم عليه السلام ليظهر الفرق بين حاله وحال المشركين وحال اليهود (قَاتَأَ اللَّهُ) مطيعاً له سبحانه قائماً بأمره تعالى (حَنِيفًا) مائلاً عن كل دين باطلاً إلى الدين الحق غير زائل عنه .

(وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢) في أمر من أمور دينهم أصلاً وفروعاً صرح بذلك مع ظهوره قيل : رداعلى كفار قريش في قولهم : نحن على ملة أبينا إبراهيم ، وقيل : لذلك ولرد على اليهود المشركين بقولهم : (هو ير ابن الله) في اقترانهم وزعمهم أنه عليه السلام كان على مام عليه كقوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين) إذ به ينظم أمر إيراد التحريم والسبب سابقاً ولاحقاً .

(شَاكراً لَّاسْمِهِ) صفة ثالثة لامة . والجار والمجرور متعلق . بإشراك . قال هو الظاهر ، وأورث صيغة جمع الفة قيل : للائذنان بأنه عليه السلام لا يحل بعكر النعمة القليلة فكيف بالكثير فوالله صريح بأنه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بأنهم الله تعالى حسياً أشبر إليه بضرب المثل ، وقيل : أن جمع الفة هنا مستعار لجمع الكثرة ولا حاجة إليه .

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام كان لا يتعدى الإمع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفاً آخر غداً فإذا هو بفوج من الملائكة عليهم السلام في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فقبلوا أن بهم جداً فقال : الآن وجبت مؤاظتكم شكر الله تعالى على أنه عاقبكم بما اتلاكتم به ، وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور متعلقاً بقوله تعالى : (اجْتَنِبْهُ) وهو خلاف الظاهر . وجعل بعضهم متعلقاً بهذا محذوفاً أي اختاره واصطفاه للنبوة ، وأصل الاجتناء الجمع على طريق الاصطفاء ، ويطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض الهى يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى منه ويكون للاتباء عليهم السلام ومن يقار بهم (وَهَدَيْهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٣) موصل إليه تعالى وهو ملة الاسلام وليست نتيجة هذه الهداية . قال في إرشاد العقل السليم . مجرد امتنائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضاً إلى ذلك والدعوة إليه بمجموعة قرية الاجتناء .

وجوز بعضهم كون (إلى صراط) متعلقاً باجتناء وهداه . على التنازع ، والجملة إما حال بتقدير قد هل المشهور وإما خبر ثان لأن ، وجوز أبو البقاء الاستئناف أيضاً (وَآتَيْنَاهُ فِي الْبَنَاءِ حَسَنَةً) بأن حبه إلى الناس حتى أن جميع أهل الأديان يتولونه ويقتنون عليه عليه السلام حسياً سأل بقوله : (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وروى هذا عن قتادة . وضمه ، وعن الحسن الحجة النبوة ، وقيل : الأولاد الأبرار على الكبير وقيل : المال يصرفه في وجوه الخير والبر ، وقيل : العمر الطويل في السعة والطاعة . غنة . على الأول

بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بهذه عطية أو نعمة حسنة كذا قيل : وجوزوا الجميع أن يراد عطية حسنة ، والائتمات إلى التكلم لاظهار حال الاعتناء بشأنه وتخصيم مكانه عليه السلام (وَآيَةٌ فِي الْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ ١٢٢) داخل في عددهم كان معهم في الدرجات العلى من الجنة حسبما سأل بقوله : (والحقني بالصالحين) وأراد بهم الأنبياء عليهم السلام (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) وهي على ما روى عن قتادة الاسلام المذير عنه آلفا بالصراط المستقيم ، وفي رواية أخرى عنه أنها جميع شريعتي الا ما أمر صلى الله عليه وسلم تركه ، وفي التفسير الخازني حكاية هذا من أهل الأصول ، وعن ابن عمرو بن العاص أنها تناسك الحج .

وقال الامام : قال قوم إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان على ملة ابراهيم وشريعته وليس له شرع منفرد به بل بسط عليه الصلاة والسلام لإحياء شريعة ابراهيم لهذه الآية ، فحملوا الملة على الشريعة أصولا وفروعا وهو قول ضعيف ، والمراد من (ملة ابراهيم) التوحيد ونفي الشرك المفهوم من قوله تعالى : (وما كان من المشركين) فان قيل : إنه صلى الله عليه وسلم إنما نفي الشرك وأنهف التوحيد للادلة القطعية فلا بعد ذلك منافية فيجب حمل الملة على الشرائع التي يصح حصول المنايا فيها ، قلنا : يجوز أن يكون المراد الامر بمنايسته في كيفية الدعوة إلى التوحيد وهي أن يدعو اليه بطريق الرغى والسهولة وأيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن اهـ . وتعبه أبو حيان بأنه لا يحتاج اليه لأن المعتقد الذي تقتضيه دلائل المقول لا يمتنع أن يوحى ليتضافر المقول والمنقول على اعتقاده ، ألا ترى قوله تعالى : (قل إنما يوحى إلى إنما الحكم اله واحد) كيف تضمن الرحي بما اقتضاه الدليل العقلي ، فلا يمتنع أن يؤمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم عليه السلام بنفي الشرك والتوحيد وإن كان ذلك مما نبت عنده عليه الصلاة والسلام بالدليل العقلي ليتضافر الدليلان العقلي والنقل على هذا المطلب الجليل ، وآخر ما ناه ظاهر في حمل الملة على كيفية الدعوة ولا شك أن ذلك ليس داخلا في مفهومها فانها ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الانبياء عليهم السلام من أمثلت الكتاب إذا أمليت وهي الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له ، وتحقيقه أن الوضع الالهي مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه يسمى ديناً ، قال الراغب : الفرق بينهما وبين الدين أنها لا تصاف الا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يستند اليه ولا تنكاد توجده مصافة الى الله تعالى ولا إلى آحاد أمة النبي عليه السلام ولا تستعمل الا في جملة الشرائع دون آحادها ولا كذلك الدين ، وأكثر المفسرين على أن المراد بها هنا أصول الشرائع ، ويحمل عليه ما روى عن قتادة أولا ولا بأس بما روى عنه ثانياً واستدلال بعض الفاضلة على وجوب الحتان وما كان من شرعه عليه السلام ولم يرد به ناسخ مبق على ذلك كما لا يخفى . ما روى عن ابن عمرو بن العاص ذكره في البحر والذي أخرجه ابن المنذر والبيهقي في الشعب . وجماعة عنده قال : صلى جبريل عليه السلام بإبراهيم الظهر والعصر بعرفات ثم وقف حتى اذا غابت الشمس دفع به ثم صلى المغرب والعشاء بجمع ثم صلى به الفجر كأسرع ما يصلي أحد من المسلمين ثم وقف به حتى اذا كان كأبطا ما يصلي أحد من المسلمين دفع به ثم رمى الجمرة ثم ذبح وحلق ثم أقامض به الى البيت فطاف به فقال الله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم) ولعل ما ذكره أولا مأخوذه . وأنت تعلم أنه ليس نصا فيه ولا أهل أن أحدا يوافق على تخصيص ملة عليه السلام بتناسك الحج .

(وأن) تسمية أو صدىرة ومر الكلام في وصلها بالامر، (ثم) قيل: للتراحي الإحدى لظهور أن أيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أيامه عليه السلام بكثير، واختار المحققون أنها للتراحي التي لانه أبلغ، أنسب بالمقام. قال الزنجشري: إن في (ثم) هذه إيذاناً بأنه أشرف ما أوتي حليل الله عليه السلام من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة أتباع رسول الله ﷺ. وتطعيما لمزلة نبينا عليه الصلاة والسلام واجلالاً لمحلّه، أما الأول فمن دلالة ثم على تآين هذا المؤتى وسائر ما أوتي عليه السلام من الرتب والماكر، وأما الثاني فمن حيث أن الخليل مع جلالة محله عند الله تعالى أجل رتبته أن أوحى إلى الحبيب اتضاع ملته، وفي لفظ (أوحية) ثم الامر باتباع الملة لا اتباع ابراهيم عليه السلام ما يدل على الكشف على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس يتابع له بل هو مستعمل بالأخذ عن أحد ابراهيم عليه السلام عنه (حقيقاً) حال من ابراهيم المضاف إليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به جرى منه مجرى لبعض معد بذلك من قبيل رأيت وجهه بعد قائمة. ونقل ابن عطية عن مكى عدم جواز كونه حالاً منه، ولذلك بأنه مضاف إليه، وتمنعه بقوله: ليس كالحال لأن الحال قد يعمل فيها حروف الحذف إذا حملت في ذي الحال نحو مررت بزيد قائماً، وفي كلامين بحث لا يحسنه. ومع أوجهان مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذه الصورة أيضاً وزعم أن الجواز فيها بما تمرد به ابن مالك والترم كونه (حقيقاً) حالاً من (ملة) لأنها والدين بمعنى أو من الضمير في (اتبع) وليس شئ. ولم نفرد بذلك ابن مالك بل سبقه إليه الاخفش وتبعه جماعة (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٣) بل كان قدوة المحققين وهذا تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل، وقوله تعالى (إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ) بمعنى نما برص تطعيمه والتخلي للعبادة وترك الصيد فيه تحقيقاً لتلك النفي الكلي وتوضيح له باطل ما عسى يتوهم كونه قاصداً في الكلبة فإن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شعائر الاسلام وأن ابراهيم عليه السلام كان محافظاً عليه أي ليس السبت من شرائع ابراهيم وشعائره ملته عليه السلام التي أمرت بالاتباعها حتى يكون بينه وبين بعض المشركين علاقة في الجملة، وإنما شرع ذلك لئلا يسرائيل بعد مدة طويلة، وإيراد الفعل مبنياً بالفعل جرى على سنن الكبرياء وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة الاستناد إلى الغير. وقرأ أبو حيوة (جعل) بالياء للفاعل، وعن ابن مسعود والاعشى أنها قرأوا (إنما أنزلنا السبت) وهو على ما قال أبو حيان تفسير معنى لا قراءة لمخالفة ذلك سواد المصنف، والمستفيض عنهما أنها قرأوا كاجتماع إنما جعل السبت (عَلَى الَّذِينَ احْتَلَفُوا فِيهِ) على بينهم حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت وهم اليهود. أخرج الشافعي في الام والسخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة يد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله تعالى له فالتاس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غده وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أمر موسى عليه السلام اليهود بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يوماً واحداً وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئاً من أعمالكم فابوا أن يفعلوا ذلك وقالوا: لا نريد إلا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم وشدد فيه الأمر ثم جاء عيسى عليه

السلام بالجمعة فماتت النصارى: لا تردد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فتخذوا لاحد وكثرتهم بما اختاروه لأنه مبتدأ الخلق. واختار هذا الامام وحم (في) على التعميل أى اختلفوا على فيه. لأجل ذلك اليوم، وقال الحماسي: معنى (اختاروا فيه) خالوا جميعهم بينهم وهو اختلاف بينهم وبين نبيهم، وظاهر الاختار يقتضى أنه عين لهم أولاً يوم الجمعة، وقال قاضي عياض: الظاهر أنه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بعيرتين ووقل إلى اجتماعهم فاختاروا احدهم في تعيينه ولم يهدم الله تعالى له وفرص على هذه الامة بعباده روا بفصيلته لو كان موصوفاً عليه لم يصح أن يقل (اختاروا) بل يقال دعوا، وقال الامام الزرقي: يمكن أن يكونوا أمراً واحداً وصريحاً يصح عليه فاختاروا فيه هل يلزم تعيينه أم لم يلزم إبداله فأبدلوه وعطوا في إبداله، وقال الواحدى: قد اشكل أمر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم: معنى اختلافهم في السبت أن بعضهم قال هو أعظم الأيام حرمة لأن الله تعالى فرغ من خلق الأشياء فيه، وقال الآخرون: أعظمه حرمة الاحد لأن الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه، وهذا غلط لأن اليهود لم يكونوا مرتين في السبت وما اختار لاحد النصارى بعدهم زمان وقيل: المراد اختاروا فيما بينهم في شأنه ففضلته فرقة منهم على الجمعة ولم ترص بها وفصلت أخرى الجمعة عليه ومالت إليها ساد على ما روى من أن موسى عليه السلام دعاهم بالجمعة وأبى أكثرهم إلا السبت ورضى شريعة، منهم ما قادن الله تعالى لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه وأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصيروا عن الصيد فمسخهم الله تعالى قردة دون أولئك المطيعين، والتفسير الأول تفسير رئيس المفسرين وترجمان القرآن وحبر الامة المروى من طرق صحيحة عن أفضل الدين وأعلم الخلق عماد رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم (وإن ربك ليحكم بينهم) أى المختلفين (يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كُنُوا بِهِ يَخْتَلِفُونَ ۚ) أى يقضى بينهم بالمجازاة على اختلافهم على بينهم ويخضعون له في ذلك أو يحصل ما بين المرابين منهم من الخصومة والاختلاف فيجازى كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب، وبه على هذا إيماء إلى أن ما وقع في الدنيا من مسخ أحد لفريقين وانجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع في الآخرة شيء لا يمتد به، وعبر عن الفرص بالجمل، ووصولا بكلمة (على) للإيداع تضمنه التشديد والابتلاء المزدى إلى العذاب، وعن اليهودي الموصول بالاختلاف إشارة إلى علة ذلك، وقبله المعنى إنما جعل ذلك ترك تعظيم السبت وهو المسخ فأنشأوه فعد على الذين حسموا فيه أى أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى وكان حتما عليهم أن يتبعوا على تحريره حسبما أمر الله تعالى به وروى ذلك عن قتادة، وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالاحلال تارة ولتحريم أخرى • ووجه إيراد ذلك هو بأنه أراد منه إبداء المشرقين وتهديدهم بما في محله الانبياء عليهم السلام من الوال كما ذكرت القرية التي كثرت بأعم الله تعالى تمثيلاً لذلك، واعتراض أن توسيط ذلك لما ذكر بين حكاية أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متابعا ملة ابراهيم عليه السلام وبين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة إليها كالفصل بين الشجر والحائنه. وأجيب بأن فيه حثاً على اجادة الدعوة التي تضمنها الكلام السابق وأمر بها في الكلام اللاحق فليست وسطية إلى الطرفين فخرجه من أن يكون الفصل بكالمفصل بين الشجر والحائنه وهو كما ترى • واعتراض أيضاً بأن كلمة (بينهم) تحكم بأرب المراد بالحكم هو فصل ما بين المرابين من الاختلاف دون المجازاة باختلاف أفعالهم بالاحلال تارة ولتحريم أخرى. ويرد هذا أيضاً على تفسيره بالنقض بالمجازاة

على اختلافهم جميعهم على نبيهم ومخالفتهم له فيما جاءهم به، وقد فسر بذلك على التفسير المأثور عن ترجمان القرآن، ومنهم من فسره عليه بما فسر به على التفسير المروي عن قتادة فيرد عليه أيضا ما ذكر مع ما في ضمته من القول باختلاف الاختلافين معي، والظاهر اتحادهما. وأحد من ضمنهم عن الاعتراض بجمع حكم ظنة (بهم) في تقدم تأمل، وتفسير السبت باليوم المخصوص هو الظاهر الذي ذهب إليه الكثير، وجود كونه مصدر سدت اليهود إذا عظمت سبوتها، قيل: ويجوز على هذا أن يكون في الآية استخدام (ادع) أي من بعث إليهم من لامة قاطبة محذوف المفعول دلالة على التعميم، ويجوز أن يكون المراد إبعاد الدعوة تنزيلا له منزلة الآدمر المقصد إلى إيجاد نفس الصنع اشعار بأن عموم الدعوة غني عن البيان وإنما المقصود الآدمر بإيجاده على وجه مخصوص. وتنبه بأن ذلك لا يناسب المفهوم كما لا يناسب قوله تعالى: (ووجه دلم).

(إلى سبل ربك) أي الإسلام الذي عبر عنه تارة بالشرائط المستقيم وأخرى بجملة برهيم عليه السلام، وفي التمرص لدوران البروية مع الاضعة أو ضمير النبي ﷺ ما لا يخفى.

(بالحكمة) بالمقالة المحكمة وهي الحجة القطعية المزيحة للشبه، وقريب من هذا ما في البحر أنها الكلام الصواب الواقع من النفس أهل مرقع (والموعظة الحسنة) وهي الخطابات المقسمة والعبر نافعة التي لا يخفى عليهم إلتك تناصحهم بها (وآدابهم) أي طر، ما تدبرهم (بأحسن) بالطريقة التي هي أحسن طرق المأطرة والمجادلة من لرفق والدين واختيار لوجه الإيسر واستعمال المقدمات المشهورة تسكب لشغفهم بطفاء لهم في هذه الخيل عليه اسلام. واستعملها قيل: أرباب المفعول بالآية على أن المعترف بالدعوة من بين الصاعات اخس إنما هو الرهان والخطبة والجدل حيث اقتصر في الآية على ما يشير اليها، وإنما تفاوتت طرق دعوته عليه الصلاة والسلام لتفوت مراتب الناس، فهم خواص وهم أصحاب نفوس، وشرقة فرية الاستعداد لادراك المعاني قوية الانجذاب إلى المدي العالية ماثلة إلى تحصيل لبين على اختلاف مراتبه هؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السابق. ومنهم عوم أصحاب نفوس كدرة صبيغة الاستعداد شديدة الآلاف بالمحسوسات قوية التعلق بمرسوم والعبادات قصيرة عن درجة البرهان لكن لا عند عدم هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدم.

ومنهم من يعاند ويجادل بالباطل ليدحض به الحق لقلب عليه من تمليد الآيات ورشح فيه من المعاند الباطلة فصار بحث لا تنفعه الموعظة والامير بل لابد من إلقاء الحجر بأحسن طرق الجدل للذين عريكته وتزول شكيمته هؤلاء الذين أمر ﷺ بمجادلتهم بالتي هي أحسن، وإنما لم تعتبر المأطرة والشمع لأن فائدة المأطرة تصب في الحضم والاحتراز عن تعديته رياء ومرئاة الرسول عليه الصلاة والسلام في أن يغلط وتعالى أن يغلط، والشمع وإن كان مفيداً للخواص والعوام من الناس في باب الاتمام والاحكام أطوع للتخييل منهم للتصديق إلا أن مداره على الكذب ومن ثمة قيل: لشمع أكذب أعذبه فلا يبق بالصدق المصدر في شهادته قوله تعالى: (وما يعلنه الشمر وما يثبتني له) لا يقال: الشمر الذي هو أحد الصبغات قياس، وثاف من مقدمات عبدة والشمر الذي مدره على الكذب هو الكلام الموزون المقصود وهو الذي متى تسميه عنه ﷺ لا يقبل: كون الشمر مسموماً ليس لكونه كلاماً موزوناً مقفى بل لاشتغاله على تخيلات فاذة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتأخرين، وقد ذهب

غير واحد إلى أن فيها إشارة إلى تفاوت مراتب المدعوين إلا أنه خالف في بعض ما تقدم وفي الكشف ومد
أن ذكر أن كلام الرعشيري يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث فيكون
الكلام في نفسه حسن التأليف متجماً لما علق به من العرص ومع ذلك مقصوداً به المداخلة لمن غرط به
و يكون المنكلم حسن الخلق في ذلك معاً. تنصيحاً شيعياً رفيقاً به نصه والاحسن على ما ذهب إليه المخفقون أنه
تعميم للدعوة حسب مراتب المدعوين في الفهم والاستعداد فمن دعى بلسان الحكمة ليزاد اليقين العبادي أو البرهاني
هم السابقون ومن دعى بالموعظة الحسنة وهي الاقتاعات الحكيمة لاختطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء
ومن دعى بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الاسلام والكفار أيضاً ، ولا يرى ما يرجح أنه أن يكون المراد
بالموعظة الحسنة الخطابات المشهورة ، وكونها مركبة من مقدمات مقلوبة أو مقولة من شخص معتقده ولا يليق
بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تتعالى عن طيات أو أخذ كلام الغير والدعوة به هو الموجب لذلك لا يحسن ما به يقتدره ،
وذكر الاحصائي تيسر العروة الطاهرة في زماننا المسماة بالكشفية في كتابه شرح العوائد ما يحصله إن
المدعوين من المكلمين ثلاثة أنواع ، وكذا الأدلة التي شذرت إليها الآية فإن كانوا من الحكماء والعلماء والعلماء
انضام مدعوتهم إلى الحق الذي يريد الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة وهو الدليل الذوقي العبادي الذي
يلزم منه العلم الضروري بالمستدل عليه لأنه نوع من المعاينة كقولنا في رد من زعم أن حقائق الأشياء كانت
كأشياء في ذاته تعالى بنحو أشرف ثم أفادها ، إنه لا بد وأن يكون ذاته سبحانه قبل الافاضة حال معاً لما بعدها
سواء كان التعبير في نفس الذات أو فيما هو في الذات فإن حصل التعبير في الذات لزم حدوثها وأن حصل فيما هو
في الذات - أعني حقائق الأشياء السكينة - لزم أن تكون الذات محلاً لتعبير المخالف ويترتب من ذلك حدوثها •
وكفرنا في ذات أنه سبحانه أظهر من كل شيء ، إن كل أثر له به صفة مؤثرة وأنه قائم بعمله قديم حدوثه
كالاشعة داليرات والكلام بالكلام ، فالأشياء هي ظهور الواجب بها لها لأنه سبحانه لا يظهر بذاته والاختصاص
حاله ، ولا يكون شيء أشد ظهوراً من الظاهر في ظهوره لأن الظاهر أظهر من ظهوره وإن كان لا يمكن لتوصل
إلى معرفته الا بظهوره مثل الفياء فإن القائم أظهر في القيام من القيام والقاعد أظهر في القعود من القعود وإن
كان لا يمكن التوصل إلى معرفتهما إلا بالقيام والقعود فنقول : بالقائم وبالقاعد ، والمعنى لك إنما هو القائم والقاعد
للاقيم والقعود لأنه بظهوره لك بذلك عيب عليك مشاهدته وإن التفت إليه احتجب عنك القائم والقاعد ،
وهو آلة لمعرفة المعارف الخفية كالنور وحيد وما يلحق به ، ومستند العوائد وهو نور الله تعالى المشار إليه بقوله
﴿ وَتَقَرَّبْ إِلَى اللَّهِ بِطُوبَى ﴾ ، وهو نور الله تعالى ، والنقل من الكشف والسنة ، وشرطه لنبي يتوقف
عليه فتح باب النور ثلاثة أشياء ، أحدها أن تنصف ربك وتفضل منه سبحانه قوله ولا تتبع شهوة نفسك . وثانيها
أن تقف عند ربك وتقبله وتبينك على قوله تعالى : (ولا تنف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والعواد
كل أولئك كان عنه مسؤولاً) وثالثها أن تنظر في تلك الاحوال أعني البيان وما بعده سببه تعالى وهي العين التي
هي وصف نفسه لك أعني وجودك من حيث كونه أثراً ونوراً لا عينك التي هي أنت من حيث أنك أنت - أنت
مالك لا تعرف بهذه العين الا الحادثات المحتاجة الفانية •

وإن كانوا من العلماء ذوي الالباب وأرباب القلوب فدعوتهم إلى الحق الذي يريد سبحانه منهم من اليقين
الحقيقي في اعتقادهم بدليل الموعظة الحسنة وهي الدليل العقلي اليقيني الذي يلزم منه اليقين في الإيمان به

سبحانه وبغيره مما أمرهم بالإيمان به وهو آله لم الطريقة وتهذيب الاخلاق - لم اليقين والتقوى ، وهذه العلوم وإن كانت قد تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظته لا يوقف عن اليقين والاطمئنان الذي هو أصل علم الاخلاق ، ومستند القلب والقل ، وتوسط صحة والاتعاظ به اتصاف عقله به بأن يلزم ما ألزمه ولا تعالاه وهو كقولته تعالى (قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) وقوله تعالى : (قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وإن كانوا من العباد أصحاب الرسوم كاشسكلمين وظانهم فدعوتهم إلى الحق التي يريد سبعا من منهم من اليقين الرسمي بمقتضى طبيعتهم القاصرة بدليل المجادلة بالآي هي أحسن وهي الدليل العلمي القطعي الذي يلزم منه العلم فيما ذكر وهو آله لم الطريقة ، ومستند العلم والنقل ، وشرطه انصاف الخصم بأن يقيمه على النحو المقرر في علم الميزان ، وقد ذكره العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل وهو محل المناقشات والمعارضات ، وأما الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة فإذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما المراد منه وهو كما ترى ، وإنما ذكرته لتعلم حال المرؤس من حال الرئيس ، ولقد رأيت مشايخ هذه لطائفة يتكلمون بما هو كشوك القاصد ويحسونه كرش الطواويس ، وجوز أن يراد بالحكمة والموعظة الحسنة القرآن المجيد فانه جامع لكل الامرين حكاه قيل : ادع بالقرآن الذي هو حكمة وموعظة حسنة وقيل غير ذلك ، ومنه أن الحكمة النبوة وليس من الحكمة ، وفسر بعضهم المجادلة الحسنة بالاعراض عن أدام وادعي أن الآية مسبوخة بآية السيف ، والجمهور على أنها بحكمة وأن معنى الآية ما تقدم ، ولكون الحكمة أعلى الدلائل وأشرافها والمدعويين به الكاملين الطالبين للمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية وقيل ما مجي بها أولاً ، ولكون الجدل أدنى الدلائل إذ ليس المقصود منه سوى إلزام الخصم وإفحامه ولا يستعمل إلا مع الناصحين الذين تطلب عليهم المشاعة والمخاضة وليسوا بصدد تحصيل هاتيك العلوم ذكر أخيراً ، ولكون الموعظة الحسنة دون الحجج ووفر الفرق الجدل والمدعويين بها المتوسطين الذين لم يبلغوا في الكمال حد الحكماء المحققين ولم يكونوا في التقصان برتبة أولئك المشايخين وسقط بين الأمرين ، وكأنه إنما لم يقل : ادع إلى دليل بالحكمة والموعظة والجدل إلا حسن لما أن الجدل ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لما هو الإلزام والإفحام كما قاله الإمام فليضهم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) الذي أمرك بدعوة الخلق إليه وأعرض عن قبوله •

(وهو أعلم بالمهتدين ١٢٥) إليه وهو قليل لما ذكر أولاً من الأمرين كأنه قيل : اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك وأما حصول الهداية والصلال والمجاهدة عليهما فلل الله سبحانه لا إلى غيره إذ هو أعلم بمن يضي على الضلال ومن يهتدى إليه فيجازي عليهما ما يستحقه كذا قيل . واعتراض بأن دلالة الآية على المجاهدة مسلمة وأما أن حصول الهداية والصلال ليس لغيره تعالى فالآية لا تدل عليه أصلاً . وأجيب بأنه إذا انحصر علم الهداية والصلال فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره سبحانه عليهما فكيف يكون له حصولهما فالقول بعدم دلالة الآية على ذلك غير سديد ، وقيل : المعنى اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فانه تعالى هو أعلم بحال من لا يرجو من الضلال لسوء اختياره وبحال من يصبر أمره إلى الاعتناء لما به من الخير فاشرع لك في الدعوة هو الذي تقتضيه الحكمة فانه كاف في هداية المهتدين وإزالة

عقر الصالحين ، وقيل المعنى إنما عليك البلاغ فلا تلج عليهم أن أنوا بعد البلاغ مرة أو مرتين مثلاً فإن ربك هو أعلم بهم لم كان فيه خبر كمنه النصيحة اليسيرة ومن لا حبر فيه عجزت عنه الحيل وتقدم الضالين لأن الكلام فيهم ، وإيراد اتصال بصيغة العمل الدال على الحدث لما أنه تفيير لفطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها وإعراض عن الدعوة وذلك أمر عارض بخلاف الاعتداء لدى هو صابرة عن الثبات على الفطرة والجريان على موجب الدعوة ولذلك جاء به على صيغة الاسم انتهى عن الثبات ، ووجله (هو أعلم بالمهتدين) قيل : عطف على حملة (إن ربك) الخ أو على خبر إن وتكرير (هو أعلم) للتأكيد والاشعار بتناين حال المدعوين وما لحظا من العقاب والثواب وهو في الجملة الأولى ضمير فصل للتخصيص بما هو ظاهر كلام البعض أو للتقوية كما قيل ، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان لربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة .

(وَإِنْ عَقَّبْتُمْ) أى إن أردتم المعاقبة (فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ) أى مثل ما فعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب معوماً تدبر تعان على نهم المشاكاة ، وقال الخماجي : إن العقاب في المعروف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللمة المجازاة على عذب سابق فإن اعتبر الثاني هو مشاكاة وإن اعتبر الأول فلا مشاكاة ، وعلى الاعتبارين صيغة المقتدلة ليست لشاركة ، والآية نزلت في شأن التمثيل محمزة رضى الله تعالى عنه يوم أحد ، فقد صح عن أن هريرة أن لبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على حمزة يوم استشهد فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه ونظر إليه قد مثل به فقال : رحمة الله تعالى عليك فمالك كنت ما علمت وصولاً للرحم فعولاً للخيرات ولولا حزن من بعدك عليك لسرفى أن أتركك حتى يحشرك الله تعالى من أرواح شتى أما والله لا تمثّلن بسبعين منهم مكانك فتر لجبريل عليه السلام وأنتي صلى الله تعالى عليه وسلم واقف بخواتم النحل (وإن عاقبتهم) إلى آخرها مكهر عليه الصلاة والسلام عن يمينه وأمسك عن الذي أراد وصبره بهى على هذا مدنية . وذهب النحاس إلى أنها مكبة وليست في شأن التمثيل محمزة رضى الله تعالى عنه واختاره بعضهم لما يلزم على ذلك من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب الأمة حل شأنه إذ لا ماسة لتلك القضية لما قيل ، وأما على القول بأنه مكبة فوجه الارتباط أنه لما أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة وبين طريقها أشار إليه عليه الصلاة والسلام وإلى من يتابعه بمراعاة العدل مع من يناصبهم والممانعة فإن الدعوة لا تكاد تنفع عن ذلك كيف لا وهي موجبة انصرف الوجوه عن القبل المعبودة وأدخال الاضاق في قلادة غير معهودة فاضية عليهم بمسأداً ما يأتون وما يدرون وبطلان دين استمرت عليه آثارهم الأولون وقد ضاقت بهم الحيل وعيت بهم الملل وسدت عليهم طرق الحاجة والمناظرة وأرجمت دونهم أبواب المناجاة والمجادلة . وترددت في صدورهم الانفاس ووقعوا في حيص بيص يضربون أنفسهم في أسداس لا يحدون إلا الأسمه مركباً ويختارون المرات الأخر دون دين الاسلام منها ، وإلى الأول ذهب جمهور المفسرين ووقع ذلك في صحيح البخارى بل قال القرطبي . أنه بما أطبق عليه المعصرون ، وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه ليس بشيء ، فإب التذية على تلك القضية للإشارة إلى أن الدعوة لا تنحل من مثل ذلك وأن المجادلة تجري إلى المجادلة فلذا وقعت فالاتى ما ذكر فلا فرق في الارتباط بحسب المآل بين أن تكون

مكية وأن تكون مدنية ، وخصوص السبب لا يتناقض عموم المعنى ، فالقول عليه عدم العدول عما ظله الجمهور
وقرأ ابن سيرين : (وإن عقيتم فمقبوا) بتشديد القافين أى وإن عقيتم بالانتصار فمقبوا بمثل ما فعل بكم غير
متجاوزين عنه . واستدل بالآية على أن اللقطة أن يغفل بالجاني مثل ما حصل في الجنس والتقدير وهذا لا خلاف فيه . وأما
اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به بنفس من قتل به مثلاً فذهب إليه بعض الأئمة ، ومنه ذهب إلى حنيفة رضي الله تعالى
عنه أنه لا قود إلا بالسيف ، ووجه ذلك مع أن الآية ظاهرة في خلافه أن القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن
مماثلة مقداره شدة وضغفا فاعتبرت مماثلة في القتل وأزهاق الروح والأصل في ذلك السيف كما ذكره الرازي
في أحكامه . وذكر بعضهم أنه اختلف في هذه الآية فأخذ الشافعي بظاهرها ، وأجاب الحنفية بأن مماثلة في
العدد بأن يقتل بالواحد واحد لأنها نزلت لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا مثلن بسبعين منهم لما قتل
حررة ومثل به فاستحسن فلا دليل فيها ، وقال الواحدي : أنها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام في شروح الهداية .
وفي تقييد الأمر بقوله سبحانه (وإن عاقبتهم) حيث على الصغر تعريضا لما في « إن » الشرطية من الدلالة
على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكأنه قيل : لا تعاقبوا وإن عاقبتهم الخ كقول طيب لمريض سأله عن
أكل العاصكة إن كنت تأكل العاصكة فكل الكثرى ، وقد صرح بذلك على الوجه الآكد فقيل :
(وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ) أى عن المعاقبة بالمثل (كَقَوْلِهِ) أى لصبركم ذلك على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى)
(حبر) من الانتصار بالمعاقبة (للصَّابِرِينَ ١٢٦) أى لكم إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل
مدحاً لهم وثناء عليهم بالصبر ، وفيه إرشاد إلى أنه إن صبرتم فهو شيمتكم المحررة فلا تتركوا ما إذا في هذه القضية
أو وصفاتهم بصفة تحصل لهم إذا صبروا عن المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلاً وهو الظاهر من اللفظ ، وفيه ترغيب في
الصبر بالغ ، ويجوز عود الضمير إلى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل ، والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء
دخولاً أولياً ، ثم أنه تعالى أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم صريحاً بما أدب إليه غيره تعريضاً عن الصبر لأنه
عليه الصلاة والسلام أولى السبب بمزائمه الأمور لزيادة عليه بشؤنه سبحانه ووثوقه به تعالى فقال تعالى :
(وَأَصْبِرْ) على ما أصابك من جهنهم من منون الآلام والأذى وعابيت من أمر اضهم بعد الدعوة عن الحق
بالكلية (وَمَاصِرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ) استثناء مفرغ من أهم الأشياء أى وما صبرك ملائسا ومصحوباً بشيء من
الأشياء إلا بذكر الله تعالى والاستغراق بمرقبة شؤنه والتجمل إليه سبحانه بمجامع الهممة ، وفيه من تسليته النبي
صل الله تعالى عليه وسلم وترويض مشاق الصبر عليه وتشريفه مالا مزيد عليه أو الا بمشيتته المبينة على حكم
بالعنة مستتعبة لعواقب حبيدة فالتسليته من حيث اشتغاله على غايات جليلة قلله شيخ الإسلام .
وقال غير واحد : أى إلا بتوقيفه ومعونته فالتسليته من حيث تيسير الصبر وتسهيله ولعل
ذلك أظهر مما تقدم .

(وَلَا تَعَزَّزْ عَلَيْهِمْ) أى على الكافرين وكفرهم بك وعدم متابعتهم لك نحو (فلا تأس على القوم
الكافرين) وقيل : على المؤمنين وما فعلهم من الملة يوم أحد (وَلَا تَكُ فِي ضَبَقٍ) بفتح الضاد هو قرأ ابن
كثير بكسرهما وروى ذلك عن نافع ، ولا يصح على ما قال أبو حيان عنه وهما لثتان كالقول والقبيل أى

لا تترك في ضيق صدر و حرج وفيه استشارة لا تحفى ولا داعى الى ارتكاب الغلب ، وقال أبو عبيدة الضيق بالفتح معناه ضيق كمين ، ومن أى لا تترك في أمر ضيق ورده أبو علي في البحر بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب واستمع بأكل وتمتع بالمع لانه اذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه (مأ يذكرون ١٣٧) أى من مكرم بك فيما يستقبل فالاول في إرشاد العمل السليم نهى عن التألم بمطالوب من جهتهم فات والثاني هو عن التألم بمحذور من جهتهم أت وفيه أن النهى عنهم مع أن انقضاءهما من لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد وإظهار كمال الصافية بشأن التسلي ولا نيل يخطر ببال من توجه إلى الله تعالى شرائره متزها عن كل مساوئ سبحانه من الشواغل شيء مطلوب فنهى عن الحزن بقوائمه ، وقل : يملكون بمعنى مكروا ، وإنما عبر بالمضارع استحضار الصورة الماضية ، والاول نهى عن الحزن على سوء حالهم في أنفسهم من اتصافهم بالكفر والاعراض عن الدعوى والثاني نهى عن الحزن على سوء حالهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم من أيدائهم له بالتمثيل بأحبابه ونحوه والمراد من النهين محض التسلي لا حقيقة النهى ، وأنت تعلم أن الظاهر إبقاء المضارع على حقيقته متأمل .

(إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا) دليل لما سبق من الأمر والنهى ، والمراد بآية الولاية الدائمة التي لا يحول حول صاحبها شيء من الجرح والحزن وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة (مع) من متبوعة المتقين من حيث أنهم المباشرون للتقوى ، والمراد بها هنا أعلى مراتبهم ، أعنى التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق سبحانه والتفكير إليه تعالى بالكلية لأن ذلك هو المورث لولايته عز وجل المفروضة بشارفة (ألا أن أواباء الله لأحرف عليهم ولا هم يعززون) والمضى أن الله تعالى ولا الذين تبينوا إليه سبحانه ، بالكلية وترهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه عز وجل فلم يحظر بيلهم شيء من مطلوب أو محذور فضلا عن الحزن عليه فواتنا أو وقوعه وهو المعنى بما به الصبر المأمور به على أول الاحتمالات إنسانه وبذلك يحصل التعريب ويتم التمهيل وإلا فمجرد التوقى عن المماضى لا يكون مداراً لثيق من العزائم المرخص في تركها فكيف بالصبر انتشار إليه ودينيته وإنما مداره الذى المذكور فكذا قيل : إن الله مع الذين صبروا ، وإنما أوتر عليه ما لا ينظم الكريم مبالغة في الحث على الصبر بالنبيه على أنه من خصائص أجل انعمت الجليلية ورواديه كما أن قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ ١٣٨) للاستعانة بأنه مراد الاحسان الذى فيه يتفاضل المتنافسون على ما يؤذن بذلك قوله تعالى : (واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) وقد نبه سبحانه على أن كلا من الصبر والتقوى من قبيل الاحسان بقوله تعالى : (انه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) وحقيقة الاحسان الايمان بالأعمال على الوجه اللائق ، وقد مره عليه السلام بأن تبتد الله تعالى كأنت نراه فإن لم تترك تراه فانه يراك ، وتكرير الموصول للايمان بكفاية كل من الصابرين في ولايته سبحانه من غير أن تكون احدهما تنمة للآخرى ، وإيراد الاول هدية للدلالة على الحدوث كما أن إيراد الثانية اسمية لاهدة كون مضمونها شيعة راسخة لهم ، وتقديم التقوى على الاحسان لما أن التحلية مقدمة على التحلية ، والمراد بالموصولين إما جنس لمحققين والمحسنين ويدخل عليه الصلاة والسلام في مرتبتهم دخولا أوليا وإما هو عليه السلام وأشياءه رضى الله تعالى عنهم وغير ذلك عنهم مدحاهم وثناء عليهم بالعين الجليلين ، وفيه رمز الى أن صنيعة عليه الصلاة والسلام مستتبع لامتداد الامة به كقول من قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما عند التعمية :

أصدر تمكن لك صابرين وإنما صبر الرعية عند صبر الراس

قال على ذلك في ارشاد العنق السليم ، وإلى كون الخلة في موضع التعليل لما سبق ذهب العلامة الطائي حيث قال : إنه تعالى لما أمر حبيب بالصبر على أدنى الخلقين ونه عن الحزن على عبادهم ، وأنهم الحق وصحبا بصدقته من مكرهم وخداعهم على ذلك بعوله سبحانه : (إن الله) الخ أي لا تقبل منهم وبمكرهم لأن الله تعالى وليك وبجك واصررك ومبعضهم وحاذهم ، وعم الحزم ارشادا للاقتداء به عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بالمخالفين وبخلافاتهم كما صرح به في قوله تعالى : (ذلك بأذن الله ، ولي الذين آمنوا وإن الكافرين لا مولى لهم) وذكر أن إيراد الخلة الدنية اسمية وباء (محسنون) على (هم) على سبيل التقوى مؤذن باستدانة الاحسان والمسنحة كما هو مستلزم لاستمرار التقوى لأن الاحسان إنما يتم إذا لم يعد إلى ما كان عليه من الاساءة ، وإلى الاشارة بما ورد من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، وما ذكر من حمل التقوى على أعمى مراتب غير متعين ، وما ذكره في بيانه لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على المتأمل ، وقد أخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وغيرهم عن الحسن أنه قال في الآية : اتقوا فيما حرم الله تعالى عليهم وأحسوا فيما اتقوا عليهم ، ويوهم كلام بعضهم أن الخلة في موضع التعليل للامر بالمعاقبة بالحق حيث قال : إن الله تعالى بالعون والرحمة والفصل مع الذين حاقوا به ، والله تعالى وأشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعد الامر في المعاقبة ، وهو الاحسان ، ترك الاساءة لا قبل ترك الاساءة احسان واحمل ، ولا يخفى ما به من البعد ، وقد اشتملت هذه الآيات على تعليم حسن الادب في الدعوة وترك التعدي والامر بالصبر على المكروه مع البشارة للمؤمنين المحسنين ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، وابن جرير ، وغيرهما عن مريم بن حنين أنه قيل له حين الاحتضار : أوص فقل : إنما الوصية من المال والامال والى أو وصيكم بهواتيم سورة النحل هداة

(ومن باب الاشارة في الآيات) (وإننا عليك الكتاب تيان لكل شيء) أي مما كان وما يكون فيمقرقه بين الحق والمبطل والصادق والكاذب والمتعم والمتمدع ، وقيل كل شيء هو النبي ﷺ لما قيل إنه عليه الصلاة والسلام الامم في قوله سبحانه : (وكل شيء أحصيناه في إمام معين) (إن الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان وإيتامى العربى ويهى عن الفحشاء والمنكر والغنى بمظكم لعلمكم تذكرون) قال السيادي : العدل رؤية الحق لله تعالى قدينا وحديثا ، والاحسان الاستقامة بشرط الوفاء إلى الابد ، وقيل : العدل أن لا يبرى العبد فاقرا عن طاعته وولاه مع عدم الالتفات إلى العوض ، وإيتامى العربى القرى الاحسان إلى ذوي القرابة في المعرفة والمحبة وليس فيحدهم بالصدق والشفقة ويؤدى اليهم حقهم والفحشاء الامتناع بأشربة ، والمنكر الاصرار على اذنب كيفما كان ، والنهي ظلم العباد ، وقيل : الفحشاء اضافة الاشياء إلى غيره تعالى ملكا وإيجادا وأوقوا بهد الله المأخوذ عليكم في عالم الارواح بالبقاء على حكمه وهو الاعراض عن العبر والتجرد عن العلائق والمواثيق في التوجه إلى الله تعالى إذا جاهدتم أي فذكروا به بشراف نور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم وتذكيره أياكم ، قال الصراياذنى : اليهود محتلة فهدى انعام لزوم الطوامر وعهد الخواص حفظ السرار وعهد خواص الخواص التخلي عن الكل لمن له الكل (ما عندكم) من الصفات بعد المكان الحوادث (وما عند الله بق) لمكان القدم فالله الحقيقي من كان قابلا من أوصافه باقيا بما عند الله تعالى كذا في أسرار القرآن (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى) أي

عملا يوصله الى كماله الذي يقتضيه استعداد (وهو مؤمن) معتقد للحق اعتقادا جازما (فلتحببته حياة طيبة) أي حياة حقيقية لا موت بعدها بالتجرد عن المواد البدنية والانحراط في سلك الانوار القدسية والتلذذ بكالات الصفات ومشاهدات التجليات الالهيّة والصفانية (ولتجزئهم أجرام) من جنات الصفات والافعال (ياحسن ما كانوا يعملون) إذ عنهم بناسب صفاتهم التي هي مبادئ أفعالهم وأجرامهم يناسب صفات الله تعالى التي هي مصادر أفعاله فانظر كم بينهما من التفاوت في الحسن، ويقال: الحياة الطيبة ما تكون مع المحبوب ومن هنا قيل:

كل عيش ينقضي ما لم يكن مع مايج مالمالك العيش ملح

(ثم أن ربك للذين هاجروا من بعد ما قتلوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) قال سهل هو إشارة الى الذين رجعوا القهقري في طريق سلوكهم ثم عادوا الى إن ربك للذين هجروا انوار السوء ومن بعد أن ظهر لهم منهم الفتنة في محبتهم ثم جاهدوا أنفسهم على ملازمة أهل الخير ثم صبروا معهم على ذلك ولم يرجعوا الى ما كانوا عليه في الفتنة لسان عليهم ما صدر منهم منهم عليهم بصوف الانعام هو قيل: إن ربك للذين هاجروا أي ابتعدوا عن موطن النفس بترك المألوفات والمشتبهات من بعد ما قدر بها بحكم الشدة البشرية ثم جاهدوا في الله تعالى بالرياضات وسلوك طريقتهم سبحانه بالترقي في المقامات والتجريد عن التعلقات وصبروا عما يحب النفس وعلى ما تكرهه بالثبات في السير إن ربك لغفور يستر غواشي الصفات النفسانية رحيم بالقاضة الديكال والصفات القدسية (ضرب الله مثلا) للنفس المستعدة القابلة لفيض القلب الثابتة في طريق اكتساب الفضائل الآمنة من خوف فرانها المطلقة باعتقادها (وآتيها رزقها رغدا) من المعلوم والفضائل والانوار (من كل مكان) من جميع جهات الطرق البدنية كالحواس والجوارح والآلات ومن جهة القلب (فمكفرت بأنعم الله) ظهرت بصفاتها بطرا وإعجابا بزيبتها ونظرا الى ذاتها بوجتها وبهايتها فاحتجبت بصفاتها الظلمانية عن تلك الانوار ومالت الى الامور السفلية وانقطع إمداد القلب عنها وانقلب المعاني الواردة عنينا من طرق الحس هيات غاسقة من صور المحسوسات التي انجذبت اليها (فأذاقها الله لباس الجوع) بانقطاع مدد المعاني والفضائل والانوار من القلب والخوف من ذوال مقتنيات من الشهوات واما وفات (بما كانوا يصنعون) من كفران نعم الله تعالى (ولقد جاءهم رسول منهم) أي من جنسهم وهي القوة العسكرية (فكذبوه) بما ألقى إليهم من المعاني المفعولة والآراء الصادقة (فأحذم العذاب) أي عذاب الحرمان والاحتجاب (وهم ظالمون) في حالة ظلمهم وترفعهم عن طريق الفضيلة ونقصهم لحقوق صاحبهم (أن إبراهيم كان أمة) لا اجتماع ما تفرق في غيره من الصفات الحكامه فيه وكذا كل نبي ولذا جاء في الخبر على ما قيل لو وزنت بأمتي لرجعت بهم (فأنا لله) مطياله سبحانه على أكمل وجه (حقيقاً) ما تلا عن كل ما سواه تعالى (وما كان من المشركين) بالنسبة شئ الى غير سبحانه (شاكراً) لانعمه مستعملا لها على ما ينبغي (اجتنابه) اختاره بلا واسطة عمل لكونه من الذين سبق لهم الحسنى فتقدم كشفهم على سلوكهم (وهده) بعد الكشف (الى صراط مستقيم) وهو مقام الارشاد والدعوة ينمون به مقام الفرق بعد الجمع (وآتيه في الدنيا حسنة) وهي الذكر الجليل والملك العظيم والنبوة (وإياه في الآخرة) قيل أي في عالم الارواح (لمن الصالحين) المتكئين في مقام الاستقامة وقيل أي يوم القيامة لمن الصالحين للجلوس على بساط القرب والمشاهدة بلا حجاب وهذا لدفع توهم أن ما أوتيته في الدنيا ينقص مقامه في المعقب كما قيل إن مقام الولي المشهور دون الولي الذي في زوايا الحرم، واليه الإشارة بقولهم: الشهرة آفة، وقد نص

على ذلك الصبراني في بعض كتبه (انما جعل الصبر على الدين اختاروا فيه) وهم اليهود واختاروه لانه اليرم الذي انتهت به أيام الخلق فكان برزخهم أنسب لترك الاعمال الدنيوية وهو على مقال الدبش الا كبر قدس سره في الفتوحات يوم الابد لئلا ياتضاء له قلبه في جهنم ونهاره في الجنة واختيار النصارى ليوم الاحد لانه اول يوم اعتنى الله تعالى فيه بخلق الخلق فكان برزخهم أولى بالتفرغ لعبادة الله تعالى وشكر سبحانه وقد مدى الله تعالى لما هو أعظم من ذلك وهو يوم الجمعة الذي أكل الله تعالى به الخلق وظهرت فيه حكمة الاقتدار بخلق الانسان الذي خلق على صورة الرحمن فكان أولى بأن يتفرغ فيه الانسان للعبادة والشكر من ذنوبه اليومين وسبحان من خلق قودي (وإن عاقبتهم فاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرت لم يخرن الصابرين) لما في ذلك من قهر النفس الموجب لتزقيها إلى أعلى المقامات (واصبر وما صبرك إلا بالله) قيل : الصبر أقسام. صبر لله تعالى. وصبر لله تعالى. وصبر مع الله تعالى. وصبر عن الله تعالى. وصبر بالله تعالى. فالصبر لله تعالى هو من لوازم الايمان وأول درجات الاسلام وهو حبس النفس عن الجزع عند فوات مرغوب أو وقوع مكروه وهو من فضائل الاخلاق الموهوبة من فضل الله تعالى لأهل دينه وطاعته المختصة للثواب الجزيل ، والصبر في الله تعالى هو الثبات في سلوك طريق الحق وتوطيد النفس على المجاهدة بالاخيار وترك المألوفات والمذات وتحمل البليات وقوةزيمة في التوجه إلى منبع الكمال وهو من مقامات السالكين به الله تعالى لمن يشاء من أهل الطريقة ، والصبر مع الله تعالى هو لأهل الحضور والكشف عند التجرد عن ملابس الأفعال والصفات والتمسك لتجليات الجمال والجلال وتوارد واردات الانس والهيبة فهو بحضور القلب لمن كان له قلب والاحتراس عن الغفلة والغيبة عند التلويحات بظهور النفس ، وهو أشق على النفس من الضرب على الحام وإن كان لذينا جدها والصبر عن الله تعالى هو لأهل الديران والمشاهدة من الشاق المشتاقين المتقنين في أطوار التجلي والاستتار المخلمين عن الناسوت المتوردين بنور اللاهوت ، يبقى لهم قلب ولا وصف كما لاح لهم نور من سبجات أنوار الجلال احترقوا وتغافوا وكلما ضرب لهم حجاب ورد وجودهم تشويقا وتفظيها ذاقوا من ألم الشوق وحرقة الفرة ما عيل به صبرهم وتحقق موتهم ، والصبر بالله تعالى هو لأهل التمكن في مقام الاستقامة الذين أنعم الله تعالى بالكلية وما ترك عليهم شيئا من بقاء الآلية والائتية ثم ذهب لهم وجودا من ذاته حتى قاموا به وأعلوا بصفاته وهو من أخلاق الله تعالى ليس لأحد فيه نصيب، ولهذا بعد أن أمر سبحانه به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بين له عليه الصلاة والسلام إنك لا تباشره إلا بي ولا تطيقه إلا بقوتي ثم قال سبحانه له صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا تحزن عليهم) فالكل مني (ولأنك في ضيق مما يمكرون) لا فتراح صدرك بي (إن الله مع الذين اتقوا) بقاياهم وقوا فيه سبحانه (والذين هم بحسنون) بشهود الوحدة في الكثرة وهؤلاء الذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع ولا يجمع عن الفرق ويسمهم مراعاة الحق والخلق ، وذكر العائلي أن التقوى في الآية بمنزلة التوبة للعارف والاحسان بمنزلة السيرة والسلوك في الاحوال والمقامات إلى أن ينتهي إلى نحو الرسم والوصول إلى عديم الانس ، هذا والله سبحانه الهادي إلى سواء السبيل فسمأله جل شأنه أن يهدينا إليه ويوفقنا للعالم النافع لديه ويفتح لنا خزائن الأسرار ويحفظنا من شر الأشرار بحرمة القرآن العظيم والرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم .

(لقد تم الجزء الرابع عشر وبالله إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر وأوله سورة الإسراء)

فهرست

الجزء الرابع عشر من تفسير روح المعاني

| صفحة | صفحة |
|---|---|
| (مسحورون) | (سورة الحجر) |
| ٢١ ذكر شيء من الدلائل السماوية على التوحيد | ٢ مناسبتها لما قبلها |
| ٢٣ حفظ السماء من الشياطين الا من استرقق السمع | ٣ بيان وجه التغاير بين العذاب والقرآن |
| ٢٣ ذكر مطاعن الفلاسفة في استراق الشياطين السمع | ٤ الكلام على رب ولعائتها |
| ٢٤ جواب الامام الرازي على تلك المطاعن | ٥ الكلام على معنى رب واحكامها |
| ٢٥ بيان ضعف أجوبة الامام الرازي | ٧ أقوال المفسرين في معنى رب من قوله (ربما |
| ٢٧ الاستدلال على التوحيد بأحوال الارض | بود الذين كفروا) الخ |
| ٢٩ تأويل قوله (وان من شيء الا عندنا خزائنه) | ٩ تأويل قوله تعالى (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا |
| ٣٠ تفسير قوله (وأرسلنا الرياح لواقح) الخ | ويطعمهم الأمل) |
| ٣٢ الاستدلال على حال علم الله بطله بالمستقدمين والمتأخرين | ١٠ بيان ان الله جعل لكل أمه في ملائكتها أجلا |
| ٣٣ بحث في المادة التي خلق منها الانسان | ١١ بيان أن الامم لا تتقدم عن أجلها المقدر |
| ٣٤ بحث في المادة التي خلق منها الجن | ولا تتأخر |
| ٣٥ مذهب جمهور أرباب المال وأصحاب الروحانيات وبعض متقدمي الفلاسفة في اثبات وجود الجن خلافا لمعظم الفلاسفة المنكرين لوجودهم | ١٢ رمى الكفار الذي صلى الله عليه وسلم بالجنون |
| ٣٥ اختلاف المثبتين في حقيقة الجن | ١٣ اقتراح الكفار على النبي أن يأتيهم بالملائكة |
| ٣٦ اختلاف العلماء في الجن هل هم جنس غير الشياطين أم لا وهل يتكلمون أم لا | ١٣ بيان أن الملائكة لو نزلت لجاءت بتقيض مطلوبهم |
| وبيان اصنافهم | ١٥ الكلام على لفظة «إذا» |
| ٣٦ بحث في الكلام على الروح | ١٦ الكلام على تكفل الله بحفظ القرآن |
| ٣٧ بيان النكته في إضافة الروح الى ضميره تعالى في الآية | ١٧ تأويل قوله تعالى (كذلك نسلطك في القلوب |
| | المجرمين) |
| | ١٩ بيان أن سنة الله في اهلاك المستكبرين من هذه الامة كسنة في العابرين |
| | ١٩ تأويل قوله (ولو قمنا عليهم بابا من السماء |
| | لغلوا فيه يمرجون) الآية |
| | ٢٥ توجيه الاضراب في قوله (بل نحن قوم |

